# PROTAGORA

A CURA DI

EMILIO BODRERO

---

VOLUME II.

*TESTI*

IL « PROTAGORA » ED IL « TEETETO » DI PLATONE
CON TUTTI I TESTI SU PROTAGORA
DEGLI ALTRI ANTICHI AUTORI

BARI
SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE
1914

PROPRIETÀ LETTERARIA
della SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE

Stab. della SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE
Bari - Via Argiro, 106 a 112.

PLATONE

# IL PROTAGORA
# O
# I SOFISTI

DIMOSTRATIVO.

# PROTAGORA

*Persone del dialogo*

Un amico, Socrate, Ippocrate, Protagora, Alcibiade, Callia, Critia, Prodico, Ippia.

L'AMICO. D'onde vieni, o Socrate? Non è forse chiaro che tu vieni dalla caccia alla fiorente beltà di Alcibiade? Ed in vero anche a me, che l'ho veduto or non è molto, è apparso uomo bello ancora, ma uomo per tanto, o Socrate, per dirla tra noi, e già pieno di barba.

SOCRATE. E che per ciò? Non sei tu dunque ammiratore di Omero, il quale disse esser la piú aggraziata gioventú quella di colui che mette barba, nella quale ora Alcibiade si trova?

AM. E bene dunque? Vieni tu da lui? In quali disposizioni si trova verso di te l'adolescente?

SOCR. Buone, come m'è parso, e non mai migliori di oggi, poiché in fatti disse molte cose in mio favore per aiutarmi, e proprio or ora ne vengo da lui. Pure ti voglio dire una cosa singolare: che ciò è, lui presente, non gli ho fatto caso, e spesso me ne son dimenticato.

AM. E qual caso sarebbe dunque accaduto a te ed a lui? Poiché certamente non ti sei mai

incontrato in piú bella persona, al meno in questa città.

SOCR. Ma molto di piú in vero.

AM. Che dici? cittadino o straniero?

SOCR. Straniero.

AM. E di dove?

SOCR. Abderite.

AM. E come ti sembrò essere cosí bello questo straniero, da apparirti piú bello del figlio di Clinia?

SOCR. E come non deve, o beato, apparire piú bello chi è piú sapiente?

AM. Forse dunque tu ne vieni dall'esser stato con qualche sapiente?

SOCR. In vero con il piú sapiente uomo di quelli d'oggi giorno, se a te sembra sapientissimo essere Protagora.

AM. O che dici? È qui Protagora?

SOCR. Già da tre giorni.

AM. E tu vieni dall'esser stato or ora con lui?

SOCR. Ma sí, e dall'aver detto ed udito molte cose.

AM. Perché dunque non ci racconti il colloquio, se qualche cosa non te lo impedisce, e non ti siedi qui facendo levar via questo ragazzo?

SOCR. Ma sí dunque: e vi sarò grato se udiate.

AM. Ed in vero anche noi, se tu voglia dire.

SOCR. Sarà allora una grazia doppia. Dunque ascoltate.

La notte passata, di buon mattino ancora, Ippocrate, figlio di Apollodoro, fratello di Fasone, bat-

teva forte con il bastone alla porta e dopo che alcuno gli ebbe aperto entrava sollecito e diceva a gran voce:

[IPPOCRATE] O Socrate (diceva), sei sveglio o dormi?

(Ed io avendo conosciuto la sua voce dissi):

[SOCRATE] Ecco Ippocrate: non annunci tu dunque alcun che di nuovo?

[IPPOCR.] Nulla in vero (dis'egli) se non del buono.

[SOCR.] Potresti ben dirlo (diss'io). Che c'è e per che motivo vieni cosí di buon mattino?

[IPPOCR.] Protagora (disse facendomisi presso) è arrivato.

[SOCR.] L'altro ieri (diss'io) e tu poco fa [solamente] lo sai?

[IPPOCR.] Sí, per gli Dei, (disse) da ieri sera sol tanto.

(E avendo toccato a tentoni il mio letticciuolo, si sedé ai miei piedi e disse):

[IPPOCR.] Ieri sera, in vero, e molto tardi, giungendo da Oinoe. Perché m'era scappato il ragazzo, Satiro: ed in vero volevo dirti che l'avrei inseguito, ma mi sfuggí per qualche caso: dopo che fui tornato e cenammo e volevamo riposarci, ecco che mio fratello dice che Protagora è giunto. Mi preparai allora a venir subito da te. Ma poi mi parve che fosse ora troppo tarda della notte, e dopo che il sonno mi ebbe sollevato dalla fatica, mi son subito alzato e son qui venuto.

(Ed io, conoscendo il suo impeto e la sua agitazione, dissi io):

[SOCR.] Che è questo? forse che in qualche cosa Protagora ti fa torto?

(Ed egli ridendo disse):

[IPPOCR.] Sí, per gli Dei, o Socrate, perché egli solo è sapiente e non fa tale anche me.

[SOCR.] Sí, per Zeus (diss'io), se tu gli dia danaro e lo persuada, farà sapiente anche te.

[IPPOCR.] Zeus e gli Dei volessero (diss'egli) che fosse ciò! che non lascierei a dietro nulla delle mie cose né di quelle degli amici: ma per ciò stesso anche ora vengo da te, a fin che tu gli parli per me. Poiché io per un verso, son troppo giovane, per l'altro, non ho mai né veduto in alcun luogo né udito Protagora, perché ero ancora ragazzo quando venne tra noi la prima volta. Ma in vero, o Socrate, tutti lo alzano al cielo quest'uomo e dicono esser sapientissimo a parlare. Ma perché non andremmo noi da lui per trovarlo in casa? A quanto ho udito, egli si trattiene presso Callia di Ipponico: andiamo, su. (Ed io dissi):

[SOCR.] No da vero, mio caro, non andremo colà [ora] perché è presto, ma m'alzerò e qui resteremo a passeggiare in torno all'atrio, fin che non sia l'aurora, e allora andremo. Poiché Protagora passa molto tempo in casa, sí che fai cuore, lo troveremo, a quel che pare, in casa.

(Dopo ciò, alzatici, passeggiavamo nell'atrio, ed io, per mettere alla prova la forza d'animo

di Ippocrate, lo esaminavo e lo interrogavo. E gli dissi):

[SOCR.] Dimmi, o Ippocrate, tu desideri ora recarti da Protagora per dargli, in tuo favore, una mercede in denaro, andando come da chi e per diventare che cosa? Per esempio, se tu pensassi di andare dal tuo omonimo, quello degli Asclepiadi, Ippocrate da Coo, per dargli a tuo favore una mercede in denaro, e qualcuno ti chiedesse: « Dimmi, o Ippocrate, a qual titolo vuoi tu dare del denaro ad Ippocrate? » Che risponderesti? (Disse):

[IPPOCR.] Io direi, come a medico.

[SOCR.] E per diventare chi?

[IPPOCR.] Medico (rispose).

[SOCR.] E se ti pensassi di andare da Policleto l'Argivo o da Fidia l'Ateniese per dar loro una mercede in tuo favore, ed alcuno ti chiedesse: « Con il dare questo danaro a Policleto od a Fidia che hai tu in animo che siano? » Che risponderesti?

[IPPOCR.] Risponderei: « Come a scultori ».

[SOCR.] E per diventare che, tu stesso?

[IPPOCR.] È chiaro: artefice di simulacri. (Ed io dissi):

[SOCR.] Or bene: tu ed io siamo disposti ad andare da Protagora e dargli mercede di denaro in tuo favore, se pur bastano le nostre sostanze, quando con queste lo persuadiamo, se no consumando anche quelle degli amici. Se adunque alcuno domandasse a noi che ce la prendiamo tanto calda: « Ditemi dunque, o Socrate e Ippo-

crate, a qual titolo avete in animo di dare a Protagora le sostanze? » Che risponderemmo a costui? Che altro nome udiamo usare per Protagora, come per Fidia, scultore, e per Omero, poeta? Quale sentiamo, di Protagora?

[IPPOCR.] Sofista, al meno cosí lo dicono, o Socrate.

[SOCR.] E noi andiamo a dargli danaro, quale sofista?

[IPPOCR.] Ma sí.

[SOCR.] E se dunque alcuno ti chiedesse anche questo: « E tu stesso vai da Protagora per diventare che cosa? »

(Ed egli arrossí; era già schiarito un poco il giorno sí che lo si poteva vedere, e rispose):

[IPPOCR.] Se questo in qualche modo s'adatta agli esempi di prima, per divenire sofista. (Ed io dissi):

[SOCR.] E tu, per gli Dei, non ti vergogneresti di comparire quale sofista davanti a gli Elleni?

[IPPOCR.] Sí, per Zeus, o Socrate, se si deve dire ciò che penso.

[SOCR.] Ma dunque, o Ippocrate, forse non credi tu che l'insegnamento di Protagora sia tale, ma piú tosto come quello che si ha dal grammatico o dal citaredo o dal maestro di ginnastica? Poiché ciascuna di queste arti tu non l'hai appresa per insegnamento, per esercitarla, per divenire uno che serve al pubblico, ma per impararla, come si conviene ad un privato e ad un libero. (Disse):

[IPPOCR.] A punto adunque tale mi sembra piú tosto essere l'insegnamento di Protagora.

[SOCR.] Sai dunque ciò che ora vuoi fare o ti ci perdi? (dissi io).

[IPPOCR.] Su che?

[SOCR.] Che vuoi affidare l'anima tua propria, perché ti sia coltivata, ad uomo che è, come dici, un sofista: e mi meraviglierei se tu sapessi che razza di roba sia un sofista. Se bene, se tu non sai questo, non sai a chi affidi l'anima, se ad un buono o ad un cattivo affare. (Disse):

[IPPOCR.] Io credo di saperlo, però.

[SOCR.] Di' su: che credi che sia un sofista? (Egli disse):

[IPPOCR.] Io, in vero, come il nome stesso lo dice, credo che questo sia un uomo esperto del sapere. (Ed io dissi):

[SOCR.] Adunque questo è lecito a dirsi anche dei pittori e degli architetti in quanto essi pure sono esperti del sapere. Ma se alcuno ci domandasse di qual sapere sono esperti i pittori, noi gli risponderemmo che essi sono esperti di quello che riguarda il compimento delle imagini e cosí per il resto. E se alcuno domandasse di qual sapere è esperto il sofista? Che cosa gli risponderemmo? Che è maestro di quale attività?

[IPPOCR.] Che altro risponderemmo ch'egli è, o Socrate, se non maestro del rendere abilissimo a parlare? (Diss' io):

[SOCR.] Forse diremmo il vero, ma pure non a bastanza. Poiché per la risposta ci serve an-

cora un'interrogazione. Di che cosa il sofista rende abile a parlare: come il citaredo rende abile a parlare in quella stessa cosa di cui è anche esperto, intorno al citareggiare; non è vero?

[IPPOCR.] Sí.

[SOCR.] E sia: e il sofista allora in torno a che cosa fa abile a parlare? È chiaro che fa ciò per quelle cose di cui è anche esperto.

[IPPOCR.] È naturale.

[SOCR.] E che è adunque ciò in cui egli stesso è esperto il sofista e tale rende il discepolo? (Disse):

[IPPOCR.] O per Zeus! Non so che dire!

(Ed io dissi dopo ciò):

[SOCR.] E bene? Sai dunque a che genere di pericolo vai a sottoporre l'anima? O se ti occorresse di consegnare il corpo ad alcuno, ponendolo nell'alternativa di diventarti buono o cattivo, molto rifletteresti se affidarlo o no, e chiameresti a consiglio amici e parenti pensandoci piú giorni: ciò che vale piú del corpo, l'anima, da cui dipende il far bene o male le cose sue, se divenga buona o cattiva, per questa non ti consiglierai né con il padre né con il fratello né con nessuno degli amici nostri, se si debba affidare l'anima tua a questo straniero giunto di fuori, ma avendone udito ieri sera, come dici, arrivi qui alla mattina e non fai discorso o consiglio, se tu debba affidarti a lui o no, pronto a sperperare le sostanze tue e quelle dei tuoi amici, come se già fossi riso-

luto che si debba assolutamente andar da Protagora, che, come dici, né conosci, né mai gli hai parlato, e lo chiami sofista e dimostri di non sapere che mai sia un sofista a cui vuoi affidare te stesso? (Ed egli, udito ciò, disse):

[IPPOCR.] Mi sembra che ciò che tu dici sia vero.

[SOCR.] Ma adunque, o Ippocrate, il sofista non si troverebbe egli ad essere un mercante o un rivendugliolo di quelle merci di cui si nutre l'anima?

[IPPOCR.] Anche a me in fatti appare esser tale: l'anima, o Socrate, di che si nutre? (Io dissi):

[SOCR.] D'insegnamenti, indubitatamente. E, amico mio, stiamo attenti che il sofista, lodando ciò che vende, non c'inganni, come il mercante e il rivendugliolo fanno per il nutrimento del corpo. Poiché anche questi in qualche modo le merci che portano, le lodano tutte per venderle, ma ciò che sia buono o cattivo per il corpo, né essi né chi che da essi compra, eccetto che non si trovi ad essere ginnastico o medico, lo sanno. Cosí anche quelli che portano a torno gl'insegnamenti per le città, e li vendono e li rivendono, perché trovano sempre chi ne desidera, alzano al cielo tutto ciò che vendono, e forse poi, o ottimo, alcuni ignorano quale delle cose che vendono sia buona o cattiva per l'anima: e cosí anche chi compra da loro se non si trovi ad essere, come per gli altri, medico dell'anima. Se adunque ti trovi a sapere quale di queste cose sia buona o cattiva,

tu puoi sicuramente acquistare insegnamenti e da Protagora e da chiunque altro: ma altrimenti guarda, o caro, che tu non giochi un dado arrischiato su le cose piú gelose. Poiché in vero è anche piú grande il pericolo nell'acquisto degl'insegnamenti che in quello dei cibi. In fatti chi compera cibi e bevande dal rivenditore o dal mercante, può portarli via in altri vasi, e prima di accoglierne nel corpo, bevendo e mangiando, avendoli posati in casa, può prender consiglio, mandando a chiamare chi se ne intende, su ciò che può mangiarsi o bersi, e ciò che no, e quanto e quando; cosí che nell'acquisto il pericolo non è grande. Ma gl'insegnamenti non è possibile portarli via nel vaso di un altro, ed in vece è necessario, avendo pagato l'onorario, prendendo l'insegnamento nell'anima stessa, ed avendolo imparato, andarsene o con un danno o con un giovamento. Consideriamo dunque queste cose anche con i piú vecchi di noi, perché noi siamo ancora giovani per risolvere questa cosa. Ora, a quel modo che divisammo, andiamo ad udire quest'uomo e, dopo averlo udito, consigliamoci con altri: poiché là non v'è il solo Protagora, ma anche Ippia l'Eleo e credo anche Prodico il Ceio, e molti altri sapienti.

Su ciò essendoci fatta questa opinione, ci avviammo: e dopo che fummo arrivati al vestibolo, ci fermammo a discorrere di un argomento che ci era occorso lungo la via. A fin che adunque non rimanesse incompiuto, ma en-

trassimo avendolo finito, ne discorremmo stando sul vestibolo fino a che non fossimo d'accordo insieme. Mi sembra ora che il portinaio, un eunuco, ci udisse, e v'è da credere che per la quantità dei sofisti, gli sia molesto vedere i frequentatori della casa. Certo è che quando noi bussammo alla porta, ed aprí, e ci vide, disse:

[PORTIERE] Eh! son sofisti! Non ha tempo.

(E chiuse con le due mani tutta la porta con quanta forza poté. E noi bussammo di nuovo, ed egli, lasciando chiusa la porta, ci rispose dicendo):

[POR.] O, voi, non avete sentito che non ha tempo?

(Ed io dissi):

[SOCR.] Ma buon uomo, non veniamo da Callia né siamo sofisti, non aver paura, poiché noi siamo venuti perché abbiamo bisogno di veder Protagora. Annuncialo dunque.

(Solamente allora adunque colui ci aprí la porta. A pena entrati trovammo Protagora nel portico a passeggiare e con lui passeggiavano dall'un lato Callia d'Ipponico ed il fratel suo uterino, Paralo di Pericle e Carmide di Glaucone, e dal lato opposto l'altro dei figli di Pericle, Santippo e Filippide di Filomelo ed Antimero il Mendeo, che è il piú stimato dei discepoli di Protagora ed impara per la professione volendo diventare sofista. E quelli che venivano dietro a questi per udire ciò che si diceva, per la maggior parte parevano quegli stranieri che Protagora conduce da ciascuna

delle città per cui passa, incantandoli con la voce come Orfeo, ed essi lo seguono ammaestrati alla parola: ma nel coro ve n'era anche degl'indigeni. E mi dava piacere da vero il vedere in questo coro come i componenti stavano attenti a non mettersi su i piedi a Protagora che stava loro davanti, ma quando egli con quelli, che erano in prima riga con lui, si voltava, questi uditori si chiudevano proprio bene in ordine in due file da una parte e dall'altra e sempre camminando in circolo gli si collocavano a tergo in magnifico gruppo.

E, come dice Omero, vidi tra quelli Ippia l'Eleo, sedente in trono nel portico di rimpetto, ed in torno a lui sedevano su sgabelli Erissimaco di Acumeno e Fedro il Mirrinusio e Androne Androzione, e certi stranieri suoi concittadini e alcuni altri. Pareva che interrogassero su la natura e su le meteore alcune questioni astronomiche ad Ippia, ed egli sedendo in trono spiegava ed esponeva le cose interrogate. Ed altresí anche Tantalo io vidi. Vi era pur giunto in fatti Prodico di Ceo, ed era in una certa stanza di cui prima d'ora si serviva Ipponico come di dispensa, ed ora per la moltitudine dei forestieri Callia avendo vuotato anche questa, ne aveva fatto un alloggio per gli ospiti. Prodico però ancora giaceva in letto nascosto in certe pelli e coltri, e ben molte, a quanto pareva, e gli sedevano a canto, su i letti, Pausania da Cerameon ed a canto a Pausania un giovinetto di prima età, come credo, di bella e gagliarda

natura, e quanto all'aspetto, meraviglioso. Credo aver udito che il suo nome fosse Agatone e non mi meraviglierei se fosse per caso lo scorto di Pausania. V'era dunque questo adolescente ed ambedue gli Adimanti, quello di Cepis, quello di Leucolofis, e vi si vedevano anche altri. Ma di che parlassero io dal di fuori non riescii da vero a capirlo, per quanto avessi voglia di sentir Prodico, poiché mi sembra sia uomo onnisciente e divino, ma per la cupezza della voce si produceva nella stanza un certo rimbombo che rendeva inintelligibili le cose che diceva.

Non appena giungemmo, entrò dietro a noi Alcibiade, colui che tu chiami ed io convengo debba chiamarsi il bello, e Critia di Callescro. Entrati adunque, dopo aver indugiato un poco per contemplare, andammo verso Protagora, ed io dissi):

[SOCR.] O Protagora, io ed Ippocrate, qui presente, siamo venuti a visitarti. (Disse):

[PROT.] Per parlarmi dunque da soli a solo, o anche dinanzi a gli altri? (Io dissi):

[SOCR.] A noi non importa: avendo udito per che motivo venimmo, giudica tu stesso. (Disse):

[PROT.] Che è dunque ciò per cui veniste?

[SOCR.] Costui è Ippocrate, uno di qui, figlio di Apollodoro, di grande e doviziosa famiglia, e quanto a indole mi pare egli possa competere con quelli della sua età. Sembra a me che egli desideri divenire ragguardevole nella città e crede che tale diventerebbe di certo, se stia sotto a te. Vedi ora un po' se tu debba di queste cose parlar da solo a soli, o con gli altri. (Disse):

[PROT.] Ben a ragione, o Socrate, hai pensato a me: ché uno straniero che va nelle grandi città, ed in esse persuade i migliori dei giovani, avendo lasciata la familiarità degli altri, e domestici ed estranei, e piú giovani e piú vecchi, a venire con lui per divenire migliori per la sua compagnia, convien che si guardi, colui che in tal modo agisce: poiché non piccoli biasimi sorgono in torno a lui ed altre malvolenze ed assalti. Io in vero dico essere antica l'arte sofistica, e coloro degli antichi che l'hanno trattata, temendo l'odio che da essa proviene, presero un pretesto per nascondersi, quali la poesia, come Omero ed Esiodo *e Simonide,* quali in vece i sacerdozi e gli oracoli, come Orfeo e Museo ed i loro seguaci, e ne so di alcuni che presero a pretesto la ginnastica, come Icco il Tarentino, ed Erodico Selimbriano, ancora vivente, sofista a nessuno inferiore, e di origine Megarese: il vostro Agatocle prese a pretesto la musica, e fu grande sofista, come pure Pitoclide il Ceio e molti altri. Tutti costoro, come dico, per paura dell'invidia, si servirono di queste arti come di pretesto, ma io per questo rispetto non concordo con costoro, poiché stimo che essi non sian giunti a fare ciò che volevano, come che non rimangano nascosti a quelli degli uomini che nelle città possono fare le cose a causa delle quali son presi i pretesti: dal momento che i piú, per cosí dire, non capiscono nulla, e a quanto costoro declamano, a

tanto inneggiano. E che colui che fugge non riesca a fuggire, ma sia scoperto, è grande follia anche per chi la tenti ed è necessario che renda gli uomini piú malevoli: poiché stimano che un tal uomo sia per sopra piú abile a ogni male. Io dunque scelsi una strada al tutto contraria a quella di costoro e convengo di essere sofista e di ammaestrare gli uomini e stimo che tale avvertenza sia migliore di quella, il convenire, piú tosto che il negare: ed altre dì là da questa ne ho considerate, sí che, grazie a Dio, nessun danno ho patito per confessar di essere sofista.

Se bene però, da molti anni io sia dell'arte, poiché ne ho di molti addosso e di voi non v'è nessuno di cui io non potrei quanto all'età esser padre: sí che molto mi sarà grato, se volete qualche cosa in torno a queste cose dinanzi a costoro, che sono qui, tenere discorso.

(Ed io — poiché sospettai voler egli far mostra di sé dinanzi a Prodico e ad Ippia e farsi bello dell'esser noi venuti ad ammirarlo — io dissi):

[SOCR.] Perché dunque non chiamiamo qui anche Prodico ed Ippia e quelli che sono con loro a fin che ci ascoltino? (Disse Protagora):

[PROT.] Ma altro! (Dice Callia):

[CALL.] Volete dunque che prepariamo un sinedrio perché parliate stando tutti seduti?

(Parve necessario: e tutti noi, di lena, come quelli che eravamo per udire uomini sapientissimi, noi stessi essendoci impadroniti degli sgabelli e delle panche ci sedemmo in torno

ad Ippia, poiché ivi già da prima erano degli sgabelli. Ed in questo giungono Callia ed Alcibiade, conducendo Prodico che avevan fatto sorger dal letto, e quelli che erano con Prodico.

E dopo che tutti ci fummo seduti, Protagora disse):

[PROT.] Ora dunque potresti dire, dal momento che anche costoro sono presenti, le cose in cui poco fa mi facesti parola in torno a questo ragazzo.

(Ed io dissi così):

[SOCR.] Riprenderò lo stesso principio di poco fa per dirti ciò per cui venimmo. Poiché Ippocrate qui presente si trova ad essere in desiderio della tua relazione: egli dice che udrebbe volentieri qual vantaggio avrebbe venendo con te. Tale è il nostro discorso. (Protagora rispondendo disse):

[PROT.] O fanciullo, a te accadrà certo, se tu venga con me, che in quel giorno in cui m'avrai a compagno, te n'andrai a casa divenuto migliore e nel seguente lo stesso ed ogni giorno sempre procederai verso il meglio. (Ed io, avendo udito, dissi):

[SOCR.] O Protagora, tu non dici affatto una cosa meravigliosa, ma naturale, poiché anche tu, quantunque così anziano e sapiente, se alcuno t'insegnasse ciò di cui ti accada di non esser sapiente, diverresti migliore. Non così però, ma come se, avendo di subito mutato desiderio, Ippocrate, questo qui, desiderasse di entrare in relazione con quel giovinetto, ora che è poco

venuto tra noi, Zeusippo l'Eracleota, e andando da lui, come ora da te, udisse la stessa cosa che ode dirsi ora da te, che andando a lui ogni giorno, diventerà migliore e procederà innanzi: e se gli domandasse di nuovo: « In che dici io sia per divenire migliore e verso che procedere? » risponderebbe a lui Zeusippo che nella pittura: e se avesse praticato Ortagora il Tebano, avendo udito da lui le stesse cose che da te, e domandasse poi a lui in che ogni giorno fosse per divenire migliore frequentandolo, direbbe (che) nell'auletica. Cosí anche tu di' su ora al giovinetto e a me che interrogo per lui: questo Ippocrate, praticando con Protagora, in quel giorno in cui con lui andasse, se ne dipartirà essendo divenuto migliore e cosí in ciascuno degli altri giorni procederà, verso che e in torno a che? (Protagora udite da me tali cose, disse):

[PROT.] Tu bene interroghi, o Socrate, ed io amo di rispondere a coloro che bene interrogano. Ippocrate adunque, venendo con me, non avrà ad esser soggetto alle cose cui sarebbe soggetto andando con un altro dei sofisti: poiché gli altri nuocciono ai giovani, i quali in fatti fuggenti e svogliati dalle arti avendo ripreso, riconducono nelle arti insegnando conti e astronomia e geometria e musica — (e qui si volse a guardare Ippia) — mentre costui venendo da me non apprenderà altro se non quello in causa di cui viene, e l'insegnamento è prudenza in torno alle cose di casa come nel

miglior modo possa governare la propria casa, e per quelle della città, come divenga sapientissimo ad operare ed a parlare, quanto alle cose della città. (Dissi io):

[SOCR.] Ti ho dunque seguíto nel discorso? Credo tu dica dell'arte politica e prometta di render gli uomini buoni cittadini. (Disse):

[PROT.] Questa a punto, o Socrate, è la professione che professo. (E dissi io):

[SOCR.] O di che bel magistero sei in possesso, se pure è possesso! Poiché non altro a te sarà detto se non le cose che penso. Io in fatti questo non credevo fosse insegnabile, o Protagora, ed a te che lo dici non potrei non credere. Ma d'onde io creda che ciò non sia insegnabile, né possa procurarsi da uomo ad uomo, è giusto che io dica. Poiché io dico che gli Ateniesi, cosí come dicono tutti gli altri Elleni, sono saggi. Io vedo in fatti che quando ci riuniamo in assemblea, se la città debba far qualche cosa riguardo a construzioni, si mandano a chiamare i construttori per consigliare intorno alla struttura delle case, se per construzione di navigli, i construttori di navi, e cosí egualmente tutte le altre cose che credono siano insegnabili ed imparabili: e se un altro si provi a consigliarli, che essi non credano sia dell'arte, per quanto bello e ricco e nobile sia, non l'approvano per nulla, ma ne ridono e fanno chiasso sino a che egli stesso che ha tentato di parlare, forzato dallo schiamazzo, non cessi o gli arcieri lo tirino giú o lo mandino fuori, per

ordine dei Pritàni. In torno a quelle cose adunque che credono sian d'un'arte, cosí si comportano, ma quando in vece si debba deliberare in torno alle cose concernenti l'amministrazione della città, s'alza su e li consiglia un architetto come un fabbro, un calzolaio, un mercante, un nocchiere, ricco, povero, nobile, plebeo, ed a costui nessuno rimprovera come a quelli di prima, che da nessuno avendo imparato e non avendo avuto nessun maestro, tenti poi di consigliare: è chiaro dunque che non credono si tratti di cosa insegnabile. E non voglio dire che questo sia proprio del comune della città, ma in privato i piú saggi e migliori per noi dei cittadini, tale virtú che essi hanno, non son abili a consegnarla ad altri: Pericle in fatti, il padre di questi giovinetti qui, li ha fatti bene e bellamente educare quanto alle cose che dipendevano dai maestri, ma per quello in cui egli stesso è saggio, né egli stesso li educa, né li affida ad altri, ma essi stessi, andando qua e là, pascolano come sciolti, se in qualche luogo da sé si trovino ad incontrare la virtú. E se vuoi, Clinia, questo qui, il fratello minore di Alcibiade, questo stesso uomo, Pericle che ne è tutore, temendo per lui che non sia sciupato da Alcibiade, avendolo staccato da questo, lo pose ad educare in casa di Arifrone, ma prima che fossero passati sei mesi lo rimandò, non avendo che farne. E te n'ho da nominare moltissimi altri i quali, essendo essi stessi buoni, non re-

sero mai migliore nessuno né dei familiari né degli estranei. Cosí che io, o Protagora, guardando a dentro in questi fatti, non credo che la virtú si possa insegnare, ma ascoltando te che dici cosí, mi piego e credo che tu dica qualche cosa per l'opinione che ho che tu di molte cose sei esperto e molte n'hai apprese ed altre tu stesso scoperte. Se dunque tu ti trovi a poter dimostrare a noi piú luminosamente che la virtù può insegnarsi, non ti ritrarre, ma mostracelo. (Disse):

[PROT.] Ma non mi ritrarrò affatto, o Socrate, e piú tosto a voi, come da piú vecchio a piú giovani, dovrò mostrarlo, dicendo un mito o con farvi un ragionamento?

(Molti degli astanti, adunque, gli suggerirono di andare pure come volesse. E disse):

A me pare adunque piú geniale dirvi la leggenda.

C'era una volta adunque un tempo in cui gli Dei esistevano, ma non v'erano le stirpi mortali. E poi che venne per esse il tempo fatale della nascita, le formano gli Dei dalla terra, terra e fuoco mescolando, e quelle delle sostanze che con la terra e con il fuoco si contemperano. E quando vollero condurle alla luce, ordinarono a Prometeo ed a Epimeteo di disporre e di fornire potenze a ciascuno come si conveniva. A Prometeo chiede Epimeteo di distribuire e « distribuendo io » disse « sorveglierai. » E cosí avendolo persuaso, distribuisce. Ma, distribuendo, ad alcuni aggiunse

forza senza agilità, ai piú deboli diede l'agilità: alcuni armò, ad altri avendo dato una natura inerme, constituí per essi una cert'altra forza di salvezza. Poiché a quelle di esse che ricinse di piccolezza, distribuí alata fuga e sotterranea dimora: quelle che accrebbe di grandezza, con questo stesso le salvò, e cosí alle altre distribuí contemperando. E tali cose congegnò, avendo l'avvertenza che nessuna stirpe si cancellasse. E poiché ad essi dalla mutua distruzione ministrò difese, contro le stagioni proli di Zeus, congegnò aiuto, quelle vestendo di peli densi e di pelli dure, abili ed a difender l'inverno, ed efficaci anche contro i calori e tali che andando ai giacigli queste stesse fossero su di esse una domestica e natural coltre per ciascuno: e sotto i piedi, ad alcune diede armi, ad altre peli e dure pelli ed esangui. Di poi ad alcune forní altri nutrimenti, a queste le piante della terra, alle une i frutti degli alberi, alle altre le radici e v'ha di quelle cui diede per pasto il nutrirsi degli altri animali. Ed alle une aggiunse scarsezza di prole, ed a quelle da queste consumate, abondanza, procacciando la salvezza della stirpe. E come quegli che non era affatto sapiente, Epimeteo, senza accorgersene, sperperò tutte le forze da distribuire ed ancora lasciato sfornito da lui era il genere umano, e non sapeva come provvedere. A lui che dubitava vien Prometeo per sorvegliare la distribuzione e vede gli altri animali aventi di ogni cosa armonicamente, e l'uomo

nudo, scalzo, non coperto e indifeso. Già era giunto il giorno fatale in cui doveva anche l'uomo escire dalla terra alla luce. E trovandosi in dubbio Prometeo, qual salvezza all'uomo trovasse, ruba di Efesto e di Atena l'artificiosa sapienza col fuoco — poiché era impossibile che senza il fuoco essa fosse acquistabile o usabile — e cosí è donata all'uomo. In questo modo adunque l'uomo ebbe la sapienza della vita, non la politica, poiché essa era presso Zeus, ed a Prometeo, all'Acropoli, abitazione di Zeus, non era ancora permesso d'entrare, ed oltre a ciò i custodi di Zeus erano temibili: ma nel comune alloggio nel quale Atena ed Efesto amoreggiavano, di nascosto s'introduce, ed avendo rubato l'arte infocata, quella di Efesto, e quell'altra, quella di Atena, la dona all'uomo, e da questo nasce all'uomo la comodità di vivere, e Prometeo poi per via d'Epimeteo, come si dice, la pena del furto raggiunse.

Dopo che l'uomo partecipò di sorte divina, primieramente per la parentela con la divinità, egli solo tra gli animali riconobbe gli Dei e prese a construire altari e simulacri degli Dei, poi la voce e i nomi tosto articolò con l'arte, e case e vesti e calzature e coltri e dalla terra nutrimenti trovò. Cosí forniti gli uomini sin dal principio vivevano dispersi né vi erano città: cosí morivano sotto le fiere per essere in ogni parte piú deboli di esse e l'arte pubblica se era utile ausiliare per il nutrimento, [era] però scarsa per la lotta con le fiere, poiché

non avevano l'arte politica di cui è parte la bellica. Cercavano in vero di riunirsi e di salvarsi construendo città. Però ogni qual volta si riunivano, s'ingiuriavano tra loro per non avere l'arte politica, sí che di nuovo dispersi perivano. Zeus adunque, temendo per la nostra stirpe che non perisse del tutto, manda Ermes per condurre a gli uomini pudore e giustizia perché vi fossero ordinamenti di città e vincoli d'amicizia conciliatori. Ermes adunque interroga Zeus qual specie desse di giustizia e di pudore agli uomini: « forse come le arti furon distribuite, distribuisca anche queste? » Cosí furono distribuite: « Uno che possieda l'arte medica è utile a molti che non l'hanno, e gli altri artefici egualmente. « E la giustizia e il pudore li porrò cosí tra gli uomini o li distribuirò a tutti? » Disse Zeus: « A tutti, e tutti ne partecipino, poiché le città non diverrebbero, se pochi partecipassero di esse come delle altre arti. E poni la legge a mio nome, che coloro che non possono partecipare di pudore e di giustizia, siano uccisi come malattia della città ».

Cosí in vero, o Socrate, e per queste ragioni e gli altri e gli Ateniesi, quando sia il discorso della virtú architettonica, o di un'altra construzione, stimano a pochi spettare il consiglio, e se alcuno, che sia all'in fuori di questi pochi, consiglia, non lo sopportano come tu dici, naturalmente, come dico io: ma quando s'avviano a consiglio di virtú politica, che deve affatto procedere a mezzo di giustizia e di saggezza,

naturalmente sopportano qualunque uomo, in quanto a tutti conviene partecipino di questa virtú, o non esservi città. Questa, o Socrate, è la causa di ciò. Ed a fin che tu non creda d'esser tratto in errore in quanto in vero ritengono tutti gli uomini che ogni uomo partecipi della giustizia e delle altre virtú civili, prendi ancora quest'altro indizio. Poiché, quanto alle altre virtú, come tu dici, se alcuno dica esser buon auleta, o qualunque altra arte in cui non sia abile, o lo deridono o se ne risentono, ed i familiari, andando a lui, lo curano come pazzo. Ma in giustizia od in altra virtù civile, se anche vedano alcuno che è ingiusto, se egli stesso di per sé in suo svantaggio dica il vero contro molti, quell'altro dire il vero stimano esser sapienza, questo follia, e dicono che tutti debbono dire d'esser giusti, se sono o se non sono, o esser pazzo chi non pone innanzi la giustizia, in quanto è necessario che nessuno vi sia che in un modo o nell'altro non partecipi di essa, o non viva tra gli uomini.

Che adunque da tutti gli uomini naturalmente si accolga in torno a questa virtú consiglio, per il ritenere che di essa ognuno partecipi, questo dirò: che poi essa, non di natura stimano essere né spontanea, ma insegnabile ed acquistarsi secondo la sollecitudine che si ponga nell'acquistarla, questo a te dopo quello mi sforzerò di dimostrare. In fatti di quanti mali stimano gli uomini l'un dell'altro, avere per natura o per fortuna, nessuno si sdegna, né

ammonisce, né insegna, né castiga quelli che li hanno, perché non siano tali, ma li compiangono. Come, ai brutti, ai piccoli, ai deboli, chi è tanto pazzo che si attenti di fare alcuna di quelle cose? Poiché, credo, che queste cose sappiano essi provenire a gli uomini da natura o da fortuna, e le buone e quelle a queste contrarie: in quanti beni in vece ritengono provenire a gli uomini dalla diligenza, dall'esercizio e dall'insegnamento, se alcuno non li abbia, ma abbia in vece i mali a questi contrari, su questi verosimilmente si producono gli sdegni e le ire e i moniti. Dei quali mali uno è la ingiustizia e la empietà e, in una parola, tutto ciò che è contrario alla virtú politica. Qui in vero ognuno con ognuno si sdegna ed ammonisce, manifestamente perché si tratta di cose che s'acquistano con la diligenza e l'insegnamento. Poiché se vuoi concepire il castigare, o Socrate, chi commette ingiustizia, quale potere abbia, tu comprenderai da te che gli uomini ritengono che la virtú sia insegnabile. Poiché nessuno castiga chi commette ingiustizia, avendo a questo la mente ed a cagione di questo, che ha commesso ingiustizia, chi al meno non come belva irragionevolmente punisca: ma colui che imprende a punire a fil di logica, non punisce a cagione dell'ingiustizia commessa — poiché non porrebbe inavvenuto l'avvenuto — ma in grazia dell'avvenire, a fin che di nuovo non commetta ingiustizia, né questo stesso, né altri che veda costui punito. E tal pensiero

avendo, egli pensa che la virtú sia insegnabile, e cosí adunque punisce per distogliere. Tale opinione tutti l'hanno, coloro i quali puniscono e in privato e in pubblico, e puniscono e castigano coloro che essi sanno aver commessa ingiustizia, gli altri uomini non meno che gli Ateniesi, tuoi concittadini, sí che secondo questo discorso anche gli Ateniesi sono tra coloro che stimano che la virtú sia procacciabile ed insegnabile. Come adunque naturalmente accolgono i tuoi concittadini e il fabbro e il calzolaio che dà consigli quanto alla politica, e che insegnabile e procacciabile ritengono la virtú è a te mostrato, o Socrate, a bastanza, come al meno a me pare.

V'è ancora però un dubbio che tu dubiti circa gli uomini buoni, per qual mai ragione gli uomini buoni molte cose insegnino ai propri figli, e li fanno divenir sapienti in quelle che si hanno dai maestri, ma in quella virtú in cui essi son buoni, non li fanno migliori di nessuno. In torno a ciò, o Socrate, non ti dirò un mito, ma un discorso. In fatti pensa cosí: v'è forse una cosa di cui è necessario tutti i cittadini partecipino, se la città vuol essere? Poiché in questo lo stesso dubbio si scioglie che tu dubiti, ed in un altro modo affatto. Poiché se è, e questa cosa è non l'architettura, non l'arte del fabbro, non la ceramica, ma la giustizia e la saggezza e la santità, e in una parola io questa cosa la chiamo virtú dell'uomo; se ciò è di cui ogni uomo deve partecipare e per

cui ogni uomo se altro voglia imparare o fare, così lo fa, e senza di essa, no; e chi non ne partecipi ammaestrare e castigare, e fanciullo e uomo e donna, sino a che punito non divenga migliore; il quale se non senta, essendo castigato e ammaestrato, come insanabile lo si espella dal novero dei cittadini, o lo si uccida, se così stanno le cose, e così essendo tal cosa per natura, gli uomini buoni se le altre cose insegnano ai loro figli, questa no' considera come meravigliosi siano questi buoni. Che in fatti insegnabile ciò stimino e privatamente e pubblicamente, l'abbiamo dimostrato; essendo insegnabile e coltivabile, insegnano ai loro figli le altre cose, dalle quali non proviene la pena di morte se non le sappiano, ma in quello in cui è pena la morte, ai figli loro, e gli esilii, non insegnano né coltivano a virtú, ed oltre alla morte, sequestri di sostanze e per così dire, in una parola, lo sconvolgimento delle case, questo dunque non l'insegneranno, e non diligeranno per questo ogni diligenza? Bisogna al meno crederlo, o Socrate.

Cominciando sin da fanciulli, sin che vivono, li ammaestrano e li ammoniscono. Non a pena comprenda ciò che gli si dica, e la balia e la madre e il pedagogo e lo stesso padre lottano per questo, che il fanciullo, quanto si può migliore divenga, in ogni fatto e discorso, insegnando e mostrando che ciò è giusto, ciò ingiusto, ciò è bello, ciò è brutto, ciò è santo ciò è empio e questo fa e questa non fa[re].

E se volonteroso obedisce, sta bene, se no come un legno storto e curvo, lo correggono con le minaccie ed i colpi. E dopo queste cose, mandandoli al maestro, raccomandano molto piú di curare la decenza dei figli che la grammatica e la citaredica: ed i maestri, di questo si curano e dopo che di nuovo imparano le lettere e dànno a sperare d'intender la scrittura, come prima la parola, imbandiscon loro a leggere i poemi dei buoni poeti, e li constringono a impararli a mente, nei quali molti ammonimenti sono, e molte esposizioni e lodi ed encomii di antichi uomini virtuosi, a fin che il fanciullo emulando imiti e desideri di diventar cosí. Alla lor volta i citaredi, con altre cose differenti e simili, curano la saggezza, e che i giovani non faccian male in nulla, e dopo ciò, quando hanno imparato a suonar la cetra, insegnano i poemi di altri poeti, estendendoli in suonate di cetra, e sforzano le anime dei fanciulli a familiarizzarsi con i ritmi e le armonie, a fin che sian piú miti e, piú euritmici ed armonici divenuti, sian migliori a parlare ed a fare. Poiché tutta la vita dell'uomo ha necessità di bel ritmo e di bella armonia. Ancora oltre a ciò li mandano al maestro di ginnastica, a fin che, i corpi avendo migliori, servano alla mente migliorata, e non sian constretti a scorarsi per la inopia del corpo e nelle guerre e negli altri fatti; e queste cose fanno quelli che piú possono, e piú possono i piú ricchi: e i figli di questi, cominciando piú presto

in età a frequentare il maestro, piú tardi lo lasciano. E dopo che vengon via dai maestri, la città a sua volta li constringe ad apprender le leggi, e secondo queste vivere come secondo un esemplare, a fin che essi non operino da sé alla cieca, ma naturalmente; come i grammatici a quelli dei fanciulli non ancora abili a scrivere, avendo scritto le lettere con lo stilo cosí danno la tavoletta e constringono a scrivere secondo la traccia delle lettere, cosí anche la città avendo scritto le leggi, trovamenti di buoni ed antichi legislatori, secondo queste constringe a governare e ad esser governati, e chi vada fuori di queste, punisce, e il nome della punizione, e da voi ed in molti altri luoghi, essendo la giustizia una punizione, è punire. Tale essendo la diligenza che si ha in torno alla virtú in privato e in pubblico, ti meravigli, o Socrate, e dubiti se sia insegnabile la virtú? Ma non è da meravigliarsi e anzi sarebbe molto di piú se non fosse insegnabile.

Per qual cosa, adunque, da buoni padri molti figli nascono cattivi? Sappi ora questo. Non è affatto meraviglioso, se io ho detto sin ora la verità, che di questa cosa, la virtú, se interessa che la città esista, nessuno deve essere ignaro. Poiché in vero se le cose stanno come io dico — e cosí stanno indubitatamente — rifletti, scegliendo un'altra delle instituzioni o degl'insegnamenti. Se non vi potesse esser città se noi tutti non fossimo auleti, come ciascuno può, e

ciò e privatamente e pubblicamente e insegnasse e rimproverasse chi non suona bene il flauto, e non invidiasse ciò ognuno ad ognuno, come ora nessuno invidia quello delle cose giuste e delle legali, né se ne vergogna come delle altre arti, poiché giova a noi la reciproca giustizia e virtú, e per mezzo di questo ognuno dice ed insegna all'altro e le cose giuste e le legali, se adunque cosí fosse e nell'auletica tutta questa cura ed abondanza reciproca avessimo per insegnare, credi tu (disse), piú tosto, o Socrate, che sarebbero buoni auleti i figli dei buoni auleti o dei cattivi? Io credo di no, ma il figlio, di chiunque sarà stato, il quale fosse di buona natura per l'auletica, costui crescerebbe in fama, chi in vece senza disposizione, inglorioso: e molte volte da un buon auleta ne verrebbe uno cattivo, molte volte da un cattivo uno buono: ma in ogni modo tutti sarebbero a bastanza auleti limitatamente a quelli che sono sforniti o non intendono nulla all'auletica. Cosí del pari anche ora, colui che a te appare uomo ingiustissimo tra gli uomini educati nelle leggi, deve stimar ch'egli sia giusto e maestro di questa cosa, se debba giudicarlo rispetto a gli uomini che non abbiano né educazione, né tribunali, né leggi, né alcuna necessità che constringa in tutto ad aver cura della virtú, ma siano come selvaggi, quali il poeta Ferecrate pose in iscena l'anno passato, nelle Lenee. Certo trovandosi fra tali uomini come i misantropi di quel coro, ti rallegreresti abbattendoti in Euribato e in Frinonda

e desiderando ti lamenteresti della malvagità degli uomini di qui.

Ora tu fai il ritroso, o Socrate, perché tutti sono maestri di virtú, come ciascuno può secondo le sue forze, e nessuno ti sembra tale. Come se tu cercassi un maestro di parlar greco, non te ne apparirebbe uno, e nè anche, credo, se tu cercassi per noi chi abbia insegnato ai figli dei manovali quell'arte medesima che essi appresero dal loro padre, sin dove era abile il padre ed erano gli amici del padre che eran pure suoi compagni d'arte, e a questi ancora tu cercassi chi avesse insegnato? Non credo, o Socrate, che sarebbe facile apparisse il maestro di costoro, e degl'inesperti in vece sarebbe facilissimo; cosí della virtú e di tutte le altre cose: ma sarebbe anche da contentarsi, se alcuno un poco superasse noi nel procedere verso la virtú. Dei quali io credo d'esser uno, ed ottimamente aiutare gli altri uomini a divenire belli e buoni, e degnamente secondo il prezzo che faccio, ed anche di piú, come pare anche allo stesso che impara. Per queste cose anche quanto al modo della pratica della mercede, faccio questo: che ciò è dopo che uno abbia imparato da me, se vuole, paga il prezzo che faccio io, se no, andando in un tempio, avendo giurato, per quanto dice valere gl'insegnamenti, tanto deposita. Io, o Socrate, dissi a te e questo mito e questo discorso, in quanto la virtú è insegnabile e gli Ateniesi cosí credono, e non è da meravigliarsi se da buoni padri nascono figli

malvagi, e dai malvagi, buoni, perché anche i figli di Policleto, coetanei di questo Paralo e di questo Santippo, non sono nulla in confronto del padre, e anche altri di altri artefici. Questi però non meritano tale accusa: poiché vi sono ancora speranze per essi: di fatti son giovani.

(Tante e tali cose Protagora avendo dimostrato, cessò dal parlare. Ed io per molto tempo affascinato guardavo verso di lui, come se ancora dicesse qualche cosa, desiderando di udire: e dopo che m'accorsi che aveva cessato da vero, a pena, direi quasi, raccolto in me stesso, dissi volto ad Ippocrate):

[SOCR.] O figlio di Apollodoro, quante grazie ti debbo per avermi incitato a venire qui, poiché è per me gran cosa l'aver udito ciò che ho udito da Protagora. Io in fatti nel tempo passato avevo creduto che non vi fosse cura mortale per cui i buoni diventano buoni; ora però son convinto. Se non che m'è ancora d'impaccio una piccola inezia, che manifestamente con facilità Protagora risolverà, dal momento che ha risolto tante altre cose. Poiché se alcuno su queste stesse cose venisse a parlare con qualunque dei demagogi, forse anche di questo udrebbe tali discorsi o da Pericle o da qualche altro di coloro che sono abili a parlare: e se gli domandasse oltre a ciò alcun che d'altro, essi, come i libri, non hanno nulla né da rispondere né da domandare essi stessi, ma se anche una piccola cosa alcuno domandi di ciò che hanno detto, essi come i vasi di bronzo percossi, a

lungo rimbombano, e durano ancora se uno non li prenda in mano, cosí i retori, per una piccola domanda che lor si faccia, stirano un lungo discorso. In vece il nostro Protagora è abile a dire discorsi lunghi e belli, come il fatto lo dimostra, ed anche abile a rispondere in breve, essendo interrogato, ed interrogando ad aspettare ed accogliere la risposta, ciò che a pochi è concesso. Or adunque, o Protagora, io ho bisogno di una piccola cosa, per aver tutto, se tu risponda a questo. Tu dici che la virtú è insegnabile, ed io se ad altro degli uomini lo crederei, lo credo a te. Ma son rimasto meravigliato di una cosa del tuo discorso, e tu mi hai a riempire il vuoto dell'anima. Tu in fatti hai detto che Zeus avesse mandato a gli uomini la giustizia ed il pudore, e di nuovo molte volte nei discorsi è stato da te detto che giustizia e sapienza e santità e tutte queste cose, come se fosse una cosa sola, sono la virtú. Ora a punto queste cose spiegami con cura ragionando, se una cosa sola è la virtú, e parte di essa sono la giustizia e la sapienza e la santità, o se queste che io ora a punto ho menzionate, siano tutti nomi della stessa cosa che è una sola. Questo è ciò che io ancora desidero. (Disse):

[PROT.] Ma questo in vero è facile, o Socrate, a rispondersi, che, essendo una la virtú, quelle che chiedi, ne sono parti. (Dissi):

[SOCR.] Forse sono parti di essa, come le parti della figura, la bocca e il naso e gli occhi e

le orecchie, o come le parti dell'oro, le quali in nulla differiscono l'una dall'altra tra loro e dall'intiero, salvo che in grandezza e in piccolezza?

[PROT.] A quel modo sembra a me, o Socrate, come le parti della figura, sono rispetto all'intiera figura. (Dissi io):

[SOCR.] E forse adunque prendono gli uomini, di queste parti della virtú, quali l'una quali l'altra, o è necessario, se uno ne prenda una, che le abbia tutte? (Disse):

[PROT.] Affatto: dal momento che molti son valorosi e ingiusti, o per converso giusti e non savii. (E dissi io):

[SOCR.] Dunque anche queste son parti della virtú: la sapienza e il valore? (Disse):

[PROT]. Piú delle altre senza dubbio; anzi la sapienza è la maggiore delle parti. (E dissi io):

[SOCR.] E ciascuna di queste parti è altra cosa dall'altra?

[PROT.] Sí.

[SOCR.] E ciascuna di esse ha una propria forza, come le parti del viso? L'occhio non è come gli orecchi, né la sua forza è la stessa: né delle altre parti nessuna né pure è come le altre, né secondo la forza, né secondo le altre cose: forse dunque cosí anche le parti della virtú non sono l'una come l'altra né in se stessa né quanto alla forza di essa? È chiaro che cosí deve essere, se è giusto il paragone? (Disse):

[PROT.] Ma cosí è, o Socrate. (Ed io dissi):

[SOCR.] Adunque non v'è nessuna delle parti

della virtú che, essendo diversa, sia come la sapienza, né come la giustizia, né come il valore, né come la saggezza, né come la santità.

[PROT.] No (disse, e dissi io):

[SOCR.] Or su vediamo insieme che cosa sia ciascuna di queste. Cominciamo da questo: la giustizia è qualche cosa o non è nulla? A me pare che sia. E a te?

[PROT.] Anche a me (disse).

[SOCR.] E che? Se alcuno chiedesse a me ed a te: « O Protagora e Socrate, questa cosa che or ora avete chiamata giustizia, è essa stessa giusta o ingiusta? » Per me risponderei a costui che è giusta. E tu qual voto daresti? Lo stesso mio, o un altro?

[PROT.] Lo stesso (disse).

[SOCR.] È dunque tale la giustizia da esser giusta; io al meno direi cosí rispondendo a chi me lo chiedesse. E tu no forse? (Disse):

[PROT.] Sí.

[SOCR.] Se adunque dopo ciò ci chiedesse: « Non dite adunque che anche la santità è alcun che della virtú? » Lo diremmo, come credo. (Ed egli disse):

[PROT.] Sí.

[SOCR.] E non dite anche che questo sia qualche cosa? Lo diremmo, o no? (Anche in questo convenne). E forse questa stessa cosa dite voi che sia per natura tale da esser empia o tale da esser santa? (Dissi): Io al meno sarei imbarazzato alla domanda, e direi: « Parli bene, o uomo: difficilmente vi sarebbe qualche cos'al-

tro di sacro se la stessa santità non fosse cosa santa ». E tu allora? Non risponderesti cosí? (Disse):

[PROT.] Cosí assolutamente.

[SOCR.] Se adunque dopo ciò alcuno domandando ci dicesse: « Come dicevate allora poco fa? Non vi ho forse ben udito? M'è parso che voi diceste che le parti della virtú sono l'una rispetto all'altra in rapporto tale che l'una non è quale l'altra ». Io per me direi che: « Le altre cose le hai ben intese, ma se credi che io abbia detto questo, non hai ben inteso. Poiché Protagora che è qui, ha risposto questo: io in vece interrogavo ». E se chiedesse: « Dice costui il vero o Protagora? Tu dici non essere l'una parte quale l'altra, di quelle della virtú? Non è questo un tuo discorso? » Che cosa risponderesti a lui? (Disse):

[PROT.] È necessario, o Socrate, convenire.

[SOCR.] Ed in questo convenuti, o Protagora, che mai risponderemmo a lui se ci domanda: « Non è dunque la santità tale da essere una cosa giusta, né la giustizia tale da essere una cosa santa, ma tale da esser empia e la santità tale da esser ingiusta? Dunque ingiusta? E quella, empia? » Che gli risponderemmo? Io, per quanto riguarda me, direi che la giustizia è cosa santa, e la santità giusta, e per conto tuo, se tu mi lasci fare, risponderei queste stesse cose, che è la stessa cosa la giustizia con la santità, o qualche cosa di somigliantissimo, e che specialmente la giustizia è in tutte le cose

tale come la santità, e la santità come la giustizia. Ma guarda se tu non m'impedisca di rispondere o se anche a te non sembri così. (Disse):

[PROT.] Non mi sembra, o Socrate, da vero esser così semplice cosa il consentire che la giustizia sia una cosa santa e la pietà una cosa giusta, ma mi pare che qualche cosa di differente vi sia. Ma che cosa importa (disse) questo? Poiché se vuoi, sia pure per noi la giustizia una cosa santa e la santità una cosa giusta. (E dissi io):

[SOCR.] Non a me: poiché non ho bisogno di confutare questo « se vuoi » e questo « se ti pare », ma me e te. E dico questo « me e te » perché credo che un discorso sia ben confutato quando alcuno vi abbia tratto fuori il « se ». (E disse egli):

[PROT. Ma da vero in qualche cosa rassomiglia la giustizia alla pietà: poiché in fatti qualunque cosa per qualche modo rassomiglia a qualche altra; in fatti il bianco è in qualche cosa tale da rassomigliare al nero, e il duro al molle, e così le altre cose che sembrano contrarie tra loro. E anche quelle cose che abbiamo dette prima aver forza diversa e non esser l'una quale è l'altra, le parti della figura, in qualche modo s'assomigliano tra loro e l'una è tale quale l'altra. Così che in questo modo tu potresti provare, se tu volessi, che tutte le cose sono eguali tra loro. Ma non è giusto chiamare eguali le cose che hanno qualche cosa di eguale,

né diseguali le cose che hanno qualche cosa di diseguale, per quanto piccola sia. (Ed io, meravigliato, gli dissi):

[SOCR.] Forse dunque il giusto e il santo sono per te in tal rapporto tra loro che tu ponga una ben piccola eguaglianza tra loro? (Disse):

[PROT.] Non del tutto cosí, no, da vero, ma d'altra parte non come tu mi sembri credere. (Dissi io):

[SOCR.] Ma da vero, poiché mi sembra che tu ti trovi a disagio in questo, lasceremo questa cosa e passeremo a considerare un'altra delle cose che hai dette.

Chiami qualche cosa follia? (assentí). A questa cosa non è poi del tutto contraria la sapienza? (Disse):

[PROT.] A me pare.

[SOCR.] E quando gli uomini rettamente ed utilmente operano, allora forse ti sembra che sian savii, cosí operando, o se fanno il contrario? (Disse):

[PROT.] Savii.

[SOCR.] Non sono adunque savii per saggezza?

]PROT.] Necessariamente.

[SOCR.] Adunque coloro che non operano rettamente, operano follemente, e cosí operando non sono savii. (Disse):

[PROT.] Pare anche a me.

[SOCR.] L'operar follemente è dunque il contrario dell'operar saggiamente? (Disse di sí). E le cose fatte follemente non sono esse fatte per follia, e le cose fatte saggiamente, per saggezza?

(Convenne). E se adunque qualche cosa si fa con fortezza, non lo si fa fortemente, se con debolezza, debolmente? (Gli parve). E se qualche cosa con velocità, velocemente, e se con lentezza, lentamente? (Disse di sí). E se si opera sempre ad un modo, la causa agente dev'esser sempre la stessa, e se in modo contrario, ha da essere contraria? (Convenne. E dissi io): Or su, esiste un bello? (Concesse). Che cosa è contrario a questo, eccetto che il brutto?

[PROT.] Non v'è.

[SOCR.] E che? V'è un buono?

[PROT.] V'è.

[SOCR.] Che cosa è contrario a questo, eccetto che il cattivo?

[PROT.] Non v'è.

[SOCR.] E che? V'è l'acuto nella voce? (Disse di sí). A questo che cosa altro è contrario che il grave? (Disse di no e dissi io): Adunque ad ognuno dei contrari è contraria una cosa sola e non molte? (Consentí, ed io dissi): Su via: riconosciamo ciò in cui convenimmo. Convenimmo che ogni cosa ha un solo contrario e non di piú?

[PROT.] Convenimmo.

[SOCR.] E che ciò che contrariamente si fa, si fa per contraria causa? (Disse di sí). Convenimmo che ciò che si fa follemente si fa contrariamente a ciò che si fa saggiamente? (Disse di sí). E ciò che si fa saggiamente si fa per causa di saggezza, ciò che follemente per follia? (Con-

sentí). Adunque se contrariamente si opera, non si opererebbe per causa contraria?

[PROT.] Sí.

[SOCR.] E l'una cosa si fa per causa di saggezza, l'altra per causa di follia?

[PROT.] Sí.

[SOCR.] Contrariamente?

[PROT.] Certo.

[SOCR.] Adunque per agenti contrari?

[PROT.] Sí.

[SOCR.] La follia è dunque contraria alla saggezza?

[PROT.] Appare chiaro.

[SOCR.] Ricordi ora tu che nei discorsi di prima si convenne che la follia è il contrario della sapienza? (Convenne). E che in ogni cosa v'ha un solo contrario?

[PROT.] Lo dico.

[SOCR.] Quale adunque, o Protagora, lasceremo andare dei due discorsi? Quello che un contrario abbia un solo contrario o quello in cui si diceva diversa cosa essere la saggezza dalla sapienza e parte, ciascuna, della virtú, ed oltre all'esser diverse, anche dissimili ed in sé e nelle loro facoltà come le parti del viso? Quale adunque lasceremo andare? Poiché questi discorsi non si dicono ambedue in tutta musicalità: poiché tra loro non v'è insieme consonanza ed armonia: come in fatti potrebbero consonare dal momento che è necessario che ad un contrario vi sia un solo contrario e non piú, e alla follia, che è una, appaiono ora per converso

contrarie la sapienza e la saggezza? È dunque cosí, o Protagora (dissi io), o diversamente? (Consentí, ma di mala voglia). Sarebbero adunque una cosa sola la sapienza e la saggezza? E prima, d'altra parte, ci apparve essere quasi la stessa cosa la giustizia e la pietà. Or su (io dissi), o Protagora, non ci scoraggiamo, ma consideriamo le altre cose. Forse che alcun uomo degli ingiusti sembra a te savio quando commette ingiustizia? (Disse):

[PROT.] Io mi vergognerei, o Socrate, di convenire in questo, per quanto molti degli uomini lo dicano. (Dissi):

[SOCR.] Forse dunque io farò il discorso a quelli o a te? (Disse):

[PROT.] Se vuoi, prima confuta questo discorso, quello dei piú.

[SOCR.] Ma a me non importa, solo pur che tu risponda, se paia a te che le cose sian cosí o no: poiché io specialmente voglio esaminare il discorso in sé, ma accade forse che tanto io che interrogo quanto chi risponde, esaminiamo insieme.

(Ed in principio Protagora si schivava dicendo che il discorso era arduo: dopo però consentí a rispondere. Io dissi):

[SOCR.] Or su, o Protagora, rispondimi dal principio. Sembrano a te savii coloro che commettono ingiustizia? (Disse):

[PROT.] Sia.

[SOCR.] E l'esser savio, chiami tu ben pensare? (Disse di sí). E il ben pensare un consigliarsi bene, quando commettono ingiustizia?

[PROT.] Sia (disse. E dissi io):

[SOCR.] Forse si consigliano bene coloro che commettono ingiustizia, se operano bene o se male?

[PROT.] Se bene.

[SOCR.] Tu dici adunque che ci sono delle cose buone?

[PROT.] Lo dico. (E dissi io):

[SOCR.] Forse adunque sono beni le cose utili a gli uomini? (Disse):

[PROT.] Ma sí, per Zeus: anche se fossero cose che non sono utili a gli uomini, le chiamo buone.

(A me pareva che Protagora qui s'offendesse e si ordinasse in lotta contro il rispondere. Dopo che adunque lo vidi in tal disposizione, mi posi in guardia e l'interrogai dolcemente. E dissi io):

[SOCR.] Forse, o Protagora, chiami beni anche le cose che a nessuno degli uomini sono utili o quelle che non sono utili affatto? E queste anche tu le chiami beni? (Disse):

[PROT.] Affatto, ma io so di molte cose che a gli uomini sono inutili, e cibi e bevande e medicine e molte altre cose, ed altre che sono utili. Alcune a nessuno degli uomini, ma ai cavalli, queste solo ai buoi, quelle ai cani, quelle a nessuno di questi, ma a gli alberi, e quanto all'albero, quali buone per le radici, quali cattive per i germogli; come per esempio il letame, è un bene il porlo alle radici di tutte le piante, e se tu voglia porlo ai rami e ai nuovi germogli,

perderai tutto. Poiché anche l'olio è dannosissimo a tutte le piante, ed è estremamente nemico dei peli di tutti gli altri animali, eccetto che di quelli dell'uomo, ed a quelli dell'uomo è di sussidio come al resto del corpo. Cosí che è svariato ciò che è buono, e d'ogni forma, in modo che ciò che per il corpo dell'uomo è buono per le parti esterne, questo stesso è cattivo per le interne: e per ciò tutti i medici predicano ai malati di non far uso di olio, ma solo quel tanto, quanto si può poco, in quelle cose di cui debbono nutrirsi, quel tanto solo che spenga la sgradevolezza che si produce per mezzo delle narici nelle sensazioni del cibo e del condimento.

(Avendo egli detto ciò, i presenti esclamarono che aveva ben detto. Ed io dissi):

[SOCR.] O Protagora, io mi trovo ad essere un uomo dimentico, e se alcuno mi parla a lungo, io mi dimentico ciò di cui si parlava. Come adunque se mi trovassi ad essere sordo, tu crederesti d'aver bisogno, volendo discutere con me, di parlare a voce piú alta che a gli altri, cosí anche ora poiché ti sei scontrato con un dimentico, spezzami le risposte e falle piú brevi se debbo seguirti. (Disse):

[PROT.] Come dunque m'inviti a rispondere brevemente? Forse ti risponderò piú brevemente di quanto conviene?

[SOCR.] Affatto (io dissi, ed egli disse):

[PROT.] Ma quanto conviene? (E dissi io):

[SOCR.] Sí.

[PROT.] E dunque io risponderò a te tanto quanto a me sembra doversi rispondere, o quanto a te? (Io dissi):

[SOCR.] Ho udito, al meno, che tu sei abile, e tu stesso e d'insegnare ad altri, sia a parlare a lungo in torno alle stesse cose, se voglia, in modo che la parola non venga mai meno: sia per lo contrario a parlare in modo che nessuno parli piú brevemente di te. Se dunque vuoi discutere con me, serviti con me di quest'altro modo: della breviloquenza. (Disse):

[PROT.] O Socrate, io con molti uomini son giunto a contendere di discorsi e se avessi fatto questo a cui tu m'inviti, ciò è avessi discorso cosí come il contraditore invitava a discorrere, non sarei apparso migliore di nessuno, né quello di Protagora sarebbe divenuto un nome tra gli Elleni.

(Ed io, poiché m'ero accorto che, in fondo, a lui stesso non piacevano le risposte di prima e che non avrebbe voluto volentieri discutere essendo interrogato, credendo che non fosse piú cosa mia il partecipare alle conversazioni, dissi):

[SOCR.] Ma da vero, o Protagora, né anch'io insisto che la conversazione sia condotta in un modo contrario a quello che a te pare, ma quando tu voglia discutere in modo che io possa seguirti, allora discuterò con te. Poiché tu, come di te si dice e come tu affermi, sei abile a sostenere una discussione e con longiloquenza e con breviloquenza: poiché sei un sapiente, ed io in vece

a queste cose lunghe sono inetto, per quanto vorrei pur esser abile in esse. Ma bisognava che a noi consentissi, tu abile in ambedue, a fin che ne sorgesse la discussione; ma poiché tu non vuoi ed io ho una faccenda e non posso rimanere qui per te che stiracchi lunghi discorsi, perché debbo andare in un luogo, me ne vado, per quanto forse non senza piacere avrei da te udito questi (lunghi discorsi).

(E dicendo questo, m'alzai come per andarmene. Ma Callia, alzandomi io, m'afferra con la destra la mano, e con la sinistra mi prese per questo mio mantello e disse):

[CALL.] Non ti lasceremo, o Socrate, poiché se tu te ne vai, i nostri dialoghi non saranno piú cosí. Ti prego adunque di rimanerci, poiché io null'altra cosa piú dolce udrei, che te e Protagora a discutere. Ma fa a noi tutti questa grazia.

(Ed io che già m'ero alzato per escire, dissi):

[SOCR.] O figlio d'Ipponico, io ho sempre da vero ammirato il tuo amore per la scienza, ma anche ora lo lodo e lo amo, sí che vorrei farti questa grazia, se tu volessi da me cose possibili; ora in vece è come se tu chiedessi da me di seguire Crisone l'Imereo, sommo corridore, o anche d'andare a seguire uno di quelli della lunga corsa o della corsa d'un giorno: io direi che io stesso molto piú di te prego me stesso di seguir costoro nel correre, ma poi non posso. Se tu però hai bisogno d'aver lo spettacolo di me e di Crisone, correnti nello stesso tempo, devi pregar costui di rallentare, poiché io non

posso andar veloce e può costui andar piú lento. Se adunque desideri udire insieme me e Protagora, chiedi a lui, che come prima ha risposto in breve a ciò che si chiedeva, anche ora risponda; se no, che genere di dialogo sarà il nostro? Poiché io credevo che fossero cose separate il parlare tra noi discutendo, ed il discorrere al popolo. (Disse):

[CALL.] Ma, guarda, o Socrate, sembra che Protagora dica una cosa giusta chiedendo che a lui sia concesso di parlare come vuole, e a te come per tuo conto tu vuoi.

(Prese adunque la parola Alcibiade, e disse):

[ALC.] Non parli bene, o Callia; Socrate qui, in fatti, conviene di non partecipare dell'abilità lunghiloquace, e cede a Protagora, ma dell'esser abile a discutere, e del dirigere un discorso e del dare domande e ricevere risposte mi meraviglierei se cedesse ad alcuno degli uomini. Se adunque Protagora conviene di esser piú debole di Socrate nel discutere, a Socrate basta; ma se contradice, disputi per domanda e risposta, senza stirare ad ogni domanda un lungo discorso, confondendo gli argomenti e non volendo dar ragione, ma anzi allungandosi insino a che i piú degli ascoltatori si dimentichino di ciò su cui era la domanda. Poiché, quanto a Socrate, io affermo che non se ne scorda, ben che scherzi e dica d'esser dimentico. A me dunque pare che Socrate debba parlare piú convenientemente, poiché bisogna che ciascuno dica la propria opinione.

(Dopo Alcibiade, come credo, fu Critia che parlò):

[CRIT.] O Prodico e Ippia, sembra a me che Callia stia troppo per Protagora, e Alcibiade vuol sempre vincere in quello in cui si è diretto. Noi non dobbiamo parteggiare né per Socrate né per Protagora, ma pregarli in comune ambedue di non sciogliere la conversazione a mezzo.

(Avendo ciò detto, Prodico disse):

[PROD.] Bene a me sembra che tu parli, o Critia; poiché è necessario che quelli che si trovano in tali conversazioni, si presentino ad ambedue i disputanti, come comuni uditori e non eguali. Perché non è la stessa cosa: di fatti bisogna udire ambedue in comune, ma non credere egualmente ad ambedue, ma al piú saggio, di piú, al piú incolto, di meno. Io poi, o Protagora e Socrate, prego voi due di consentire, e che tra voi, in torno alle cose di cui si discute, disputiate e non contendiate: poiché disputano per benevolenza anche gli amici con gli amici, e contendono coloro che son tra loro nemici ed avversi. E cosí la nostra conversazione diverrebbe bellissima: poiché voi che parlate, massimamente cosí da noi che ascoltiamo, sareste approvati e non lodati: poiché l'approvare è negli animi di coloro che ascoltano, senza inganno, il lodare è per lo piú nel discorso di chi mente, contrariamente all'opinione propria. E noi poi che udiamo, specialmente cosí avremmo godimento e non piacere, poiché il prender go-

dimento è di chi impara qualche cosa o acquista con la stessa mente intendimento, il piacere è di chi mangia o gode un'altra dolcezza qualunque con il corpo stesso.

(Moltissimi dei presenti accolsero con applausi queste cose dette da Prodico: dopo di Prodico, parlò il saggio Ippia e disse):

[IPPIA] O voi tutti qui presenti: io credo che voi tutti siate parenti e familiari e concittadini, per natura, non per legge: poiché l'eguale è per natura parente dell'eguale, e la legge, in quanto è tiranna degli uomini, molte cose sforza contro natura. Per noi adunque è vergognoso conoscere la natura delle cose, quando pur essendo i piú sapienti tra gli Elleni, ed a punto per questo ora convenuti nello stesso pritaneo della sapienza dell'Ellade, ed in questa maggiore e piú felice casa di questa stessa città, non ci dimostriamo degni di questa dignità, ma come gl'infimi degli uomini, ci dilaniamo a vicenda. Io adunque vi prego e consiglio, o Protagora e Socrate, che v'accordiate, come in un giusto mezzo riconciliati da noi quali arbitri, e che tu, o Socrate, non ricerchi cosí sottilmente questa forma di dialogo troppo a pezzetti, se non è gradita a Protagora, ma ceda ed allenti le redini ai discorsi, a fin che appaiano a noi nobilissimi e decorosissimi, né d'altra parte Protagora, ogni fune distesa, cedendo al vento, fugga nel pelago dei discorsi, dopo aver nascosta la terra; ma battiate ambedue una strada intermedia. Cosí adunque farete e seguirete il mio consiglio, per

scegliere un magistrato e sovraintendente e pritano, il quale mantenga una giusta lunghezza ai discorsi di ciascuno di voi.

(Queste cose piacquero ai presenti e tutti approvarono, e Callia disse a me che non mi lascerebbe, e pregarono gli altri di scegliere un presidente. Ed io allora dissi che era)

[SOCR.] vergognoso scegliere un reggitore di discorsi. Poiché se l'eletto sarà inferiore a noi, non sarebbe conveniente che l'inferiore presiedesse ai migliori, se eguale, non sarebbe conveniente lo stesso: poiché un eguale farà cose eguali a quelle che facciamo noi, sí che sarà stato eletto per un di piú. Sceglierete dunque uno migliore di noi. Ma in verità, come io credo, è per noi impossibile sceglierci uno più sapiente che questo Protagora, e se eleggerete uno per nulla migliore, e lo direte in vece tale, questo anche sarà vergognoso per costui, eleggendogli un presidente come ad un uomo inetto, dal momento poi che a me questo non importa nulla. Ma cosí desidero si faccia a fin che, come desiderate, si addivenga ad un accordo quanto al dialogo: se Protagora non vuol rispondere, interroghi egli, ed io risponderò ed insieme mi sforzerò di mostrargli come debba rispondere chi risponde: ma dopo che io avrò risposto a quanto egli vorrà interrogare, egli poi di nuovo dia a me egualmente la parola. Se adunque non sembri disposto a rispondere a ciò che gli si domanda, ed io e voi in comune lo pregheremo di ciò di cui voi

me, di non mandare a male la conversazione, e per questo non deve affatto farsi un presidente, ma tutti in comune presiederete.

(Parve a tutti cosí potersi fare, ma Protagora non voleva affatto; pure fu constretto a consentir di interrogare, e dopo che avesse a bastanza interrogato, di nuovo darebbe ragione, rispondendo brevemente.

Cominciò adunque ad interrogare presso a poco cosí; disse):

[PROT.] Io ritengo, o Socrate, che la maggior parte dell'educazione nell'uomo consista nell'essere forte circa i poemi, ciò è intendere le cose dette dai poeti, quali siano quelle dette rettamente, e quali no, e saper scegliere, ed interrogato, darne ragione. Ed in vero anche ora l'interrogazione avrà luogo in torno allo stesso argomento di cui or ora io e te dialogizzavamo, in torno alla virtú, ma transportata nella poesia: in questo solo differirà. Dice adunque in qualche luogo Simonide a Scopa figlio di Creonte il Tessalo che

> uom buono diventar davver (*ben sí*) difficile
> torna, di man, di piè, di cor tetragono,
> costrutto senza biasimo (1).

Questa canzone la sai o dovrò dirtela tutta? (Ed io dissi che):

[SOCR.] Non c'è bisogno, poiché la so e molto

(1) Trad. Fraccaroli, per questa e per le altre parti dell'inno.

m'è accaduto d'aver pensato su questa canzone. (Disse):

[PROT.] Dici bene. Pare dunque a te che sia fatta bene e correttamente, o no? (Dissi io):

[SOCR.] Affatto bene e rettamente.

[PROT.] E ti pare fatta bene, se il poeta si contradice da sé? (Dissi io):

[SOCR.] Non bene. (Disse):

[PROT.] Guarda dunque meglio.

[SOCR.] Ma, caro mio, io l'ho pensata a bastanza. (Disse):

[PROT.] Dunque sai che, procedendo, la canzone in qualche luogo dice:

> nè di Pittaco il detto acconcio io reputo,
> sebben fu detto da un uom savio: egli essere
> buono dicea difficile.

Comprendi adunque che è una stessa persona che dice queste cose e quelle di prima?

[SOCR.] Lo so (io dissi; disse):

[PROT.] Ti sembra dunque che queste s'accordino con quelle?

[SOCR.] A me pare. (Ed insieme temevo non dicesse una certa cosa. Ed io dissi): Per altro a te non pare.

[PROT.] Ed in fatti come potrebbe apparire d'essere d'accordo con se stesso chi dicesse ambedue quelle sentenze? Il quale premette che in verità è difficile per un uomo il divenire buono, e andando un poco innanzi nel poema, dimentica ciò che ha detto prima, ed a Pittaco che ha detto la stessa cosa di lui,

ciò è che è difficile l'essere buono, dà biasimo di questo e dice di non accogliere uno che dica le stesse cose di lui. Quantunque quando biasima chi dice le stesse cose di lui, è chiaro che dà biasimo anche a se stesso, sí che o prima o dopo non parla rettamente.

(Avendo detto ciò, a molti degli ascoltatori parve opportuno dargli applauso e lode. Ed io in principio, come abbattuto da un valente lottatore, mi sentivo tra le tenebre e con le vertigini per aver lui detto tali cose, ed applaudito gli altri: di poi, per dir la verità al meno con te, per prender tempo alla considerazione di ciò che il poeta avesse detto, mi volsi verso Prodico e, chiamatolo, gli dissi):

[SOCR.] O Prodico, pure Simonide è tuo concittadino: è giustizia che tu gli venga in aiuto. A me sembra adunque di dover chiamare te, come dice Omero che lo Scamandro, assalito da Achille, chiamava il Simoenta, dicendo:

> o mio germano caro, insiem, dalla furia di questo difendiamoci.

Per altro anch'io chiamo te a fin che Protagora non ci atterri Simonide. Ed in fatti la riabilitazione di Simonide ha bisogno dell'arte tua, con la quale tu distingui, per non esser la stessa cosa, il volere ed il desiderare, come anche ora hai abondantemente e bellamente fatto. Ed ora considera se a te sembri come a me. Poiché non pare che Simonide si contradica. Tu adunque, o Prodico, esponi prima

la tua opinione: pare a te che sia la stessa cosa il divenire e l'essere? (Disse Prodico):

[PROD.] Diversa, per Zeus! (Ed io dissi):

[SOCR.] Adunque nei primi versi Simonide stesso manifestò la propria opinione che per verità sia difficile ad un uomo divenir buono?

[PROD.] Dici il vero (disse Prodico, ed io dissi):

(SOCR.) E biasima Pittaco, non come crede Protagora, perché dice la stessa cosa di lui, ma perché ne dice un'altra. Poiché Pittaco non disse lo stesso come Simonide, esser difficile il divenire buono, ma l'essere buono. E non è lo stesso, o Protagora, come dice qui Prodico, l'essere e il divenire, e se l'essere e il divenire non sono la stessa cosa, Simonide non si contradice. E forse direbbe Prodico qui e direbbero con lui molti altri, secondo Esiodo, che il divenir buono è difficile, avendo gli Dei posto innanzi alla virtú il sudore; e quando alcuno giunga al sommo di essa, riesce poi facile, per quanto fosse difficile, il possederla.

(Questo, Prodico avendo udito, mi lodò, ma Protagora disse):

[PROT.] Il tuo emendamento, o Socrate, contiene maggior errore di quello che vuoi emendare. (Ed io dissi):

[SOCR.] A quanto pare m'è venuta male, o Protagora, ed io sono un ridicolo medico: medicando faccio il male maggiore.

[PROT.] Ma è cosí (disse, ed io dissi):

[SOCR.] Come dunque?

[PROT.] Sarebbe una grande ignoranza del

poeta, se dicesse essere il possesso della virtú una cosa di sí poco momento, mentre è la cosa piú difficile di tutte come appare a tutti gli uomini (disse, ed io dissi):

[SOCR.] Per Zeus, capita opportunamente qui Prodico nei nostri discorsi. Poiché poco manca che la sapienza di Prodico, o Protagora, sia divina sin da tempo antico, o incominciata da Simonide, o ancora piú lontana. E tu essendo esperto in molte altre cose ti dimostri di questa inesperto, e non pratico come me, per essere stato il discepolo di questo Prodico qui. Ed ora sembra a me che tu non capisca che questo « difficile » forse Simonide non lo prese come tu lo prendi, ma come in torno al « terribile », Prodico cosí ne ammonisce ogni volta che io per lodare te o un altro dico che Protagora è un uomo sapiente e terribile, mi domanda se non mi vergogno di dire terribili le cose buone. Poiché, dice, il terribile è cattivo: nessuno al meno dice mai: terribile ricchezza, terribile pace, né terribile salute, ma terribile malattia e terribile guerra e terribile miseria, in quanto il terribile è cattivo. Forse adunque i Ceii e Simonide, alla lor volta, prendono il « difficile » nel senso di cattivo od in un altro che tu non sai. Domandiamo dunque a Prodico, poiché è giusto interrogar lui quanto ad una voce di Simonide: che intese dire Simonide, o Prodico, con « difficile? »

[PROD.] Cattivo (disse, e dissi io):

[SOCR.] E per ciò allora, o Prodico, biasima

Pittaco, il quale dice che è difficile esser buono, come se avesse udito dir da lui che è cattiva cosa l'esser buono.

[PROD.] Ma che credi, o Socrate, che Simonide dica altro che questo e svergogni Pittaco, che non seppe rettamente distinguere i nomi, essendo egli Lesbio ed educato in una lingua barbara? (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Senti dunque, o Protagora, come pensa il nostro Prodico. Hai qualche cosa da dire contro di ciò? (E Protagora disse):

[PROT.] Tutt'altro: così è, o Prodico. Ma io ben so che anche Simonide disse « difficile », come a punto noi altri, non il cattivo, ma ciò che sarebbe meno facile, e che si genera con molte azioni. (Dissi):

[SOCR.] Ma io credo, o Protagora, che Simonide questo dica, e che il nostro Prodico lo sappia, ma scherzi e mostri di metterti alla prova, se sarai abile a venire in aiuto al tuo proprio discorso: in fatti che Simonide non dica che il difficile è cattivo, ne è una gran prova subito il detto che segue. Poiché dice che

A Dio sol converria codesto premio,

non volendo certo dire con questo che l'esser buono sia cattivo, dal momento che dice che solo Iddio avrebbe questo e solo a Dio riserbò questo onore. Prodico direbbe così che Simonide è un intemperante e non un Ceio. Ma quale a me sembra l'intenzione di Simonide in questo canto, te lo voglio dire, se vuoi fare esperienza

su me, del come sto, come tu dici, quanto a versi; ma se tu voglia, udrò te.

(Protagora, udendomi dire queste cose, disse):

[PROT. A tuo comodo, o Socrate.

(E Prodico ed Ippia e gli altri mi comandarono insistentemente. Ed io dissi):

[SOCR.] Io adunque mi sforzerò di spiegarvi ciò che a me sembra possa ritenersi in torno a questo canto. Poiché la filosofia è arte antichissima ed abondantissima tra gli Elleni, a Creta ed a Lacedemone, ed i piú dei sofisti sono di quella terra là. Ma dicon di no e si mostrano ignoranti a fin che non si manifesti che proprio nella sapienza sopravanzano gli altri Elleni, come a punto disse Protagora dei sofisti, ma si creda che superino nel combattere e nel valore, stimando che se si sapesse ciò in cui superano, tutti si adoprerebbero in torno alla sapienza. Ora, avendola tenuta nascosta, hanno ingannato quelli che nelle città laconeggiano, e questi, per imitarli, si feriscono le orecchie, e si ravvolgono di stringhe, e vanno pazzi per la ginnastica, e portano vesti corte, in quanto per queste cose i Lacedemoni vincono gli Elleni: ed i Lacedemoni quando vogliono liberamente conversare con i sofisti che son presso di loro, e loro rincresce di conversare di nascosto, fanno bandi di tali laconeggianti, e se uno straniero sia venuto ad abitare colà, conversano con i sofisti di nascosto dagli stranieri, ed essi poi non lasciano nessuno dei giovani andare in nessuna delle altre

città, come né pure i Cretesi, a fin che non disimparino ciò che essi stessi hanno loro insegnato. Ed in queste città vi sono non solo uomini che fanno gran conto dell'educazione, ma anche donne. Vi persuadereste che io dico il vero, dicendo che i Lacedemoni sono educati nel miglior modo quanto a filosofia ed a discorsi, così: se in fatti alcuno conversa con il piú inetto dei Lacedemoni, il piú delle volte nei discorsi troverà che egli in qualche cosa appare debole, ma poi quando capiti nel discorso, butta là una bella frase breve e ritorta, come un valente arciere, sí che colui che conversa non appare per nulla migliore di un fanciullo. Questo stesso, ora, vi sono alcuni che l'hanno compreso, ed alcuni da molto, che il laconizzare è molto piú far filosofia che la ginnastica, sapendo che l'esser abile a dire tali frasi, fa parte dell'educazione d'un uomo compiuto. Erano di costoro e Talete Milesio e Pittaco Mitileneo e Biante Prieneo, ed il nostro Solone, e Cleobulo Lindio e Misone Cheneo e fra questi settimo fu nominato Chilone il Lacedemone. Tutti costoro erano emuli ed amanti e discepoli dell'educazione Lacedemonia: e intenderebbe ognuno che la loro sapienza fosse di tal genere, per brevi frasi ammonitrici dette da ciascuno, le quali essi come primizìa della sapienza, in comune convenuti, dedicarono ad Apollo, avendo scritto sul tempio che è in Delfo queste sentenze che son su le bocche di tutti: « conosci te stesso » e « nulla di troppo ». Ma perché

dico io questo? Perché questa era la forma della filosofia degli antichi, una cetra laconica breviloquenza. Ed in vero anche di Pittaco si diceva comunemente questo detto, encomiato dai sapienti: è difficile esser buono. Simonide adunque, in quanto studioso di sapienza, stimò che se gettasse giú questo motto, quale un reputato valente atleta, e lo vincesse, egli stesso allora avrebbe acquistato fama tra gli uomini. Adunque contro questo detto e per questo motivo, perché voleva impicciolirlo, fece tutto questo canto, come a me sembra.

Esaminiamolo adunque tutti insieme per vedere se io dica la verità. Subito in fatti, sin dal principio del canto, apparirebbe pazzo, se, volendo dire solo che è difficile diventare uomo buono, vi gettasse là poi il « ben sí ». Questo « ben sí » in fatti non appare esser stato cacciato là per nessuna ragione, se non s'intenda che Simonide parli quasi per contestare con Pittaco per il detto. Poiché Pittaco dice che è difficile esser buono, egli lo contesta dicendo che no, ma dice che è difficile divenire uomo buono, o Pittaco, « in verità », non « buono in verità », non per questo invoca la « verità », come se vi fossero alcuni che sono buoni « per verità », altri buoni ben sí, ma non « per verità »; poiché ciò apparirebbe detto da stolto e non da Simonide: ma il « per verità » deve porsi nel canto come transposto, interpretando per ipotesi il detto di Pittaco, come se ponessimo Pittaco che dice e Simonide che risponde,

dicendo: Uomini, è difficile esser buono. E quello risponde cosí: O Pittaco, tu non dici la verità, poiché non essere ma divenire uomo valente nelle mani e nei piedi e tetragono di mente, ed intatto di macchia, è « in verità » difficile. Cosí appare che a ragione v'è interpolato il « ben sí », ed il « per verità » rettamente posto per ultimo. E tutto ciò che segue conferma questo, che cosí deve dirsi. Poiché è ben possibile dimostrare con le cose dette nel canto, anche nei particolari, che è fatto bene, poiché è tutta una cosa aggraziata ed armonica, ma sarebbe lungo discuterne cosí: in vece discutiamone il tipo per intiero e l'intenzione, come il canto sia in tutto e per tutto una confutazione del detto di Pittaco.

Dice in fatti, avendo un po' discorso dopo questo, come se ragionasse, che ben sí è difficile in verità divenire uomo buono; possibile però in un certo tempo: divenuto tale, rimanere in questa condizione ed essere un uomo buono, come tu dici, o Pittaco, è impossibile e non umano, ma

> a Dio sol converria cotesto premio,
> ma l'uom cui colse danno irreparabile
> che cattivo non sia non si può dar.

La sventura, chi dunque irreparabilmente colpisce alcuno nel governo della navigazione? È chiaro che non colpisce chi è ignorante, poiché l'ignorante è colpito sempre; come adunque nessuno getterebbe giú uno che giace, ma al-

cuno getterebbe giú a volte uno che sta in piedi, per renderlo giacente, ma il giacente no, cosí anche una irreparabile sventura può colpire un espertissimo, ed uno che fu sempre inesperto, no: cosí una grande tempesta caduta su un pilota, diverrà irreparabile, e l'agricoltore, sopragiungendogli una cattiva stagione, la direbbe irreparabile, e così un medico. Poiché ad un buono v'è luogo a divenir cattivo, come attesta anche un altro poeta che dice:

Per altro l'uomo buono è a volte cattivo altre buono;

ed al cattivo non v'è modo di divenir cattivo, ma è necessario che tale sia sempre: onde, se una sventura irreparabile colpisca l'uomo esperto e saggio e buono, non v'è dubbio che non sia cattivo. Tu in vece, o Pittaco, dici che è difficile esser buono: quello che è difficile è divenir tale, è possibile divenire buono, impossibile esser buono,

poiché se è l'uom felice egli è anche buono,
ma egli è cattivo se infelice.

Ma qual'è la buona pratica nelle lettere, e chi fa l'uomo buono nelle lettere? È chiaro che è l'insegnamento di esse. E qual buon fare fa il buon medico? È chiaro che è l'imparare la cura dei malati. « Se male, cattivo ». Chi dunque diverrebbe cattivo medico? È chiaro che ciò accadrebbe ad uno che cominci con l'esser medico, e poi buon medico. Poiché questi diverrebbe cattivo. E noi ignari di arte medica, ope-

rando male, non diverremmo mai né medici né architetti né altra di queste cose, e chi operando male non diverrebbe medico è chiaro che non diverrebbe né meno cattivo medico. Cosí un uomo buono potrebbe forse diventare cattivo una volta o per scorrer di tempo o per miseria o per malattia o per un'altra cosa che gli cada addosso; poiché questa sola pratica è cattiva: l'esser privo di scienza. Ma un cattivo uomo non potrebbe mai divenir cattivo, poiché è sempre tale, ma se vuol diventar cattivo, deve prima diventar buono. Cosí che anche questo luogo del canto tende a questo, che un uomo buono non è tale da finir per esser buono, ma è possibile il divenir buono, ed allo stesso modo il divenir cattivo,

> e sono
> miglior quelli cui Dio tolse ad amar.

Tutte queste cose dunque son dette contro Pittaco, e le seguenti del canto lo dimostrano anche piú. Poiché dice:

> Per ciò non in cercar ciò ch'è impossibile
> trovare, il vivere breve io voglio perdere
> dietro a speranza inutile,
> un uom che sia del tutto senza macchia
> fra quanti i frutti della terra mangiano:
> s'io il trovo, a voi novella ne darò,

dice cosí, violentemente e per tutto il canto si scaglia contro il detto di Pittaco:

> Intanto io tutti tengo caro e onoro
> quanti non fanno il mal per gusto loro:
> contra necessità neppur Dio può.

Ed anche questo è contro quello stesso detto. Poiché Simonide non era cosí ineducato, da dire di lodare coloro che non fanno di buon grado nulla di male, come se ci fossero di quelli che fanno il male di buon grado. Io in fatti quasi credo questo: che nessuno dei savii pensi che alcun uomo di sua voglia erri né di sua voglia commetta cose turpi o cattive, ma ben sanno che tutti quelli che fanno cose turpi o cattive, le fanno involontariamente. Ed in vero anche Simonide non dice che di colui il quale non faccia il male volontariamente, egli sia lodatore: ma di se stesso dice questo « volontariamente ». Poiché stimava che un uomo bello e buono sia per lo piú constretto a divenire amico o lodatore di alcuno, come pure ad un uomo può a volte accadere di capitare in una madre o in un padre nemici, o nella patria, o in un'altra di queste cose. I malvagi adunque, quando capiti loro una di queste cose, son come ilari a vedersi e mostrano biasimare ed accusare la malvagità dei genitori o della patria, a fin che ad essi che non se ne danno pensiero, di ciò non diano accusa gli uomini, né li vituperino perché non se ne danno pensiero, sí che ancor piú biasimano ed aggiungono odii volontari ai necessari: i buoni invece nascondere e constringersi a lodare, e se in qualche cosa si adirerebbero contro i genitori e contro la patria, che avessero loro commessa ingiustizia, ammansarsi da sé e riconciliarsi, constringendo se stessi ad amare ed a lodare i loro. E sovente, credo, an-

che Simonide stesso stimò di lodare e di encomiare un tiranno od un altro qualunque di costoro, non volentieri, ma per necessità. Ciò in vero dice anche a Pittaco:

> Non io, se avessi con misura, o Pittaco,
> parlato il ver, ti biasmerei: malèdico
> non sono. È a me bastevole
> uno che non sia tristo e non difficile
> troppo, un uom sano ed integro che sappia
> ben la giustizia altrice di città.
> Già non sarà per me che biasmo il tocchi,
> ché infinita è la schiera degli sciocchi;

sí che se alcuno ami biasimare, si sazierebbe biasimando costoro.

> Buono è quanto bruttura in sé non ha.

Né dice questo come se dicesse che son bianche tutte le cose a cui non è mescolato il nero, poiché sarebbe per molte ragioni ridicolo, ma che egli accoglie anche l'intermedio, per non biasimare. E non cerco, disse,

> un uom che sia del tutto senza macula
> tra quanti i frutti della terra mangiano:
> s'io il trovo a voi novella ne darò,

sí che avendo trovato questo, non loderò nessuno, ma a me basta che uno sia di mezzo e non faccia nulla di male, come io tutti amo e lodo — e qui si serve di una voce di quelle dei Mitileni come per dire a Pittaco il « tutti lodo ed amo volontariamente » (e qui bisogna fare una pausa sul « volontariamente ») — chi non

fa nulla di turpe, ma vi sono anche alcuni che io amo e lodo mio malgrado. Dunque se anche hai detto cose mezzanamente opportune e vere, o Pittaco, non ti biasimerò. Ma ora, poichè ti sei gravemente ingannato in torno a cose di gran peso e sembri dire la verità, per questo io ti biasimo.

(E concludendo io dissi): Questa, o Prodico e Protagora, sembra a me l'intenzione di Simonide nel comporre questo canto. (Ed Ippia disse):

[IPPIA] Anche a me pare, o Socrate, che tu abbia ben ragionato in torno al canto. Ho però anch'io un ragionamento ben combinato in torno ad esso, e ve lo mostrerò, se vorrete. (Disse, ed Alcibiade disse):

[ALC.] Sí, o Ippia, ma un'altra volta: ora in vece è giusto, come convennero tra loro Protagora e Socrate, che Protagora, se vuole, interroghi, e Socrate risponda, o se vuole rispondere a Socrate, questo interroghi. (Ed io dissi):

[SOCR.] Io in vero abbandono a Protagora ciò che gli è piú grato. Se vuole, lasceremo di discorrere in torno ai canti e alle poesie, ed in torno a quelle cose su cui io prima l'interrogai, o Protagora, mi sarebbe grato giungere in fondo, considerandole con te. Poiché a me sembra che il discorrere di poesia sia somigliantissimo a quello che si fa dei banchetti degli uomini da poco e piazzaiuoli. Poiché costoro, per non potere tra loro conversare nel banchetto con la loro propria voce e con i loro propri discorsi, per

ignoranza, fanno gran conto delle suonatrici di flauto, pagando a caro prezzo l'estranea voce dei flauti e per mezzo della voce di quelli conversano tra loro. Ma ove sono belli e buoni commensali ed educati, non vedresti né auletridi, né ballerine, né suonatrici a corda, ma essi stessi son buoni a discorrer tra loro, senza queste inezie e fanciullaggini, con la loro propria voce, parlando ed ascoltando ordinatamente per turno, per quanto vino abbian bevuto. Cosí anche tali conversazioni, quando si prendano uomini quali molti di noi dicono di essere, non hanno bisogno di voce altrui né pur di poeti che non v'è possibilità d'interrogare su ciò che dicono, e per lo piú chi li tira in ballo, nei discorsi, chi dice che il poeta intese questo, chi quello, disputando di cosa che è impossibile a riprovare. Ma tali conversazioni le lasciano andare ed essi discorrono da sé fra loro e nei loro propri discorsi prendono e danno prova di se stessi. A me sembra che io e te dobbiamo imitare costoro e lasciando i poeti, noi fra noi stessi, da noi fare i ragionamenti, prendendo prova della verità e di noi stessi. E se tu voglia ancora interrogare, io son disposto a offrirmi di risponderti; e se voglia tu offrirti a me, per quello che lasciammo a mezzo discorrendo, giungere sino alla fine.

(Mentre adunque io dicevo queste ed altre cose, Protagora non dichiarava che cosa farebbe. Ed allora parlò Alcibiade guardando Callia. Disse):

[ALC.] Pare a te, o Callia, che anche ora faccia bene Protagora non volendo dichiarare se darà ragione o no? A me pare di no. Ma, o parli, o dica che non vuol parlare, a fin che lo sappiamo da lui e Socrate parli con un altro, o un altro qualunque con un altro.

(E Protagora, vergognandosi, come a me parve, e di questo parlare d'Alcibiade, e del pregarlo che facevano Callia e quasi tutti gli altri presenti, a fatica si lasciò escir di bocca che dialogizzerebbe, e mi comandò d'interrogarlo, ché mi avrebbe risposto. Ed io dissi):

[SOCR.] O Protagora, non credere che io discorra con te, altro volendo che chiarire certe cose di cui io dubito ogni volta. Poiché io credo che dica bene Omero:

> Se si va insieme in due, ora è l'uno a pensar e ora [è l'altro.

In fatti, cosí tutti noi uomini siamo piú spediti per ogni opera e discorso e proposito. E se uno pensi da solo, subito andando in giro cerca a chi mostrare ciò che pensa e per mezzo del quale lo manderà fuori, fin che lo trovi. Cosí che io per questo volentieri parlo con te piú che con un altro, stimando che tu abbia meglio considerato e in torno alle altre cose su cui è opportuno riflettere per un uomo esperto, e però anche in torno alla virtú. Poiché chi altri che te potrei scegliere? Il quale, in vero, non solo egli stesso ritiene essere bello e buono, come alcuni altri sono da bene, ma non sanno

render tali gli altri; ma tu, e sei bello e buono, ed abile a far buoni gli altri. E così confidasti sicuramente in te stesso, che mentre gli altri nascondono questa stessa arte, tu in vece apertamente ti bandisti a tutti gli Elleni, chiamasti te da te stesso sofista, ti rivelasti maestro di educazione e di virtú, affermando per il primo di esser degno di ricevere per questo una mercede. Come adunque non bisognerebbe chiamar te in questa discussione, e interrogarti e comunicar con te? Non se ne può fare a meno. Ed io ora, in vero, quelle cose su cui prima ti ho interrogato, desidero e ricordarle di nuovo da principio a te, e riesaminarle con te. L'interrogazione credo fosse questa: la sapienza e la saggezza ed il valore e la giustizia e la pietà, sono forse la stessa cosa essendo cinque nomi, per una cosa sola, o a ciascuno di questi nomi corrisponde qualche cosa di esistente per sé, e ciascuna cosa ha una forza di per sé, non essendo l'una tale come l'altra? Tu allora dicesti che non sono nomi di una cosa sola, ma che ciascuno di questi nomi corrisponde ad una particolar cosa, e tutte quante sono parti della virtú, non come le parti dell'oro che sono eguali tra loro e con il tutto di cui son parti, ma come le parti della figura, diseguali e dal tutto di cui sono parti, e tra loro, avendo ciascuna una forza propria. Dí' se ora questo ti sembri vero ancora come prima: o, se ti sembri in qualche modo diverso, spiegalo, in quanto

io non sia per dartene carico, se tu dicessi ora in qualche modo diversamente, poiché non mi meraviglierei se tu allora avessi detto ciò per far prova di me.

(Disse):

[PROT.] Ma ti dico, o Socrate, che tutte queste cose sono parti della virtú e quattro di esse a bastanza somiglianti tra loro, ed il coraggio di molto differente da tutte quante. A ciò conoscerai che io dico la verità, poiché troverai molti degli uomini che essendo ingiustissimi, ed assai empii, e sregolatissimi ed ignorantissimi, son però coraggiosissimi.

[SOCR.] Fermo lí: poichè ciò che dici è degno d'esser considerato. Forse i coraggiosi dici temerari o che altro? (Dissi io; disse):

[PROT.] Anzi son coloro che vanno impavidi verso quelle cose a cui i piú temono di andare.

[SOCR.] Or su: dici tu che la virtú sia qualche cosa di bello, e come di cosa bella tu te ne offri maestro?

[PROT.] Bellissima da vero, eccetto che io non sia pazzo (disse; ed io dissi):

[SOCR.] Forse però qualche cosa di essa sarebbe turpe, qualche cosa bella o tutto bello?

[PROT.] Tutto bello, per quanto può essere.

[SOCR.] Sai adunque chi sono coloro che s'immergono audacemente nelle cisterne?

[PROT.] Io sí: sono i palombari.

[SOCR.] Forse perché sanno o per che altro?

[PROT.] Perché sanno.

[SOCR.] Chi è audace nel guerreggiare da cavallo? Forse i cavallieri o i non cavalieri?

[PROT.] I cavalieri.

[SOCR.] E chi è audace nel guerreggiare con la pelta? I peltasti o quelli che non sono peltasti?

[PROT.] I peltasti, e del resto, se ciò chiedi, sempre coloro che sanno sono piú audaci di coloro che non sanno, ed essi sono piú audaci in quelle cose, dopo che hanno imparato, che prima d'imparare.

[SOCR.] Ora vedesti tu alcuni che ignari di tutte queste cose tentano d'essere audaci in ciascuna di esse? (Dissi; e disse egli):

[PROT.] Io sí: e molto audaci in vero.

[SOCR.] Adunque questi audaci sono anche coraggiosi?

[PROT.] Il coraggio sarebbe cosa turpe, dal momento che questi sarebbero pazzi. (Disse; ed io dissi):

[SOCR.] Come adunque dici i coraggiosi? Non sono essi gli audaci?

[PROT.] Anche ora, in vero, lo dico. (Disse; ed io dissi):

[SOCR.] Adunque costoro, essendo cosí audaci, non sono coraggiosi, ma appaiono pazzi? E prima in vece i piú sapienti erano essi i piú audaci, ed essendo i piú audaci, i piú coraggiosi? E secondo questo ragionamento, la sapienza sarebbe il valore? (Disse):

[PROT.] O Socrate, tu non ricordi esattamente ciò che io dissi e risposi a te. Io in fatti, in-

terrogato da te se i coraggiosi fossero audaci, ne convenni: e se gli audaci fossero coraggiosi tu non domandasti, poiché se tu me l'avessi domandato, t'avrei detto che non tutti sono tali e che i coraggiosi non sono audaci, e la cosa di cui io convenni, tu non hai affatto dimostrato che io non ne abbia a ragione convenuto. Dopo dimostri che coloro che sanno sono piú audaci di se stessi e degli altri che non sanno, e con ciò tu credi che il coraggio sia lo stesso della sapienza. Andando avanti in questo modo, riterresti che anche la forza sia sapienza. Poiché in fatti se andando avanti cosí tu mi domandassi se i forti sono potenti, direi di sí: di poi se quelli che sanno lottare siano piú sapienti di quelli che non sanno lottare e questi di se stessi dopo che abbiano imparato che prima d'imparare, direi di sí: ed avendo io in questo convenuto, tu ti faresti lecito, servendoti degli stessi mezzi di prova che ora, di dire che secondo ciò in cui io convenni, la sapienza è la forza. Io in vece affatto, né pur ora, convengo che i potenti siano forti, ma sí bene che i forti siano potenti: poiché non è lo stesso la forza e la potenza, ma questa proviene dalla sapienza, la potenza, e da furore o da ira; la forza e da natura e da buona educazione dei corpi. Cosí anche qui non è la stessa cosa l'audacia e il valore, onde accade che i coraggiosi siano audaci, ma non tutti gli audaci son però coraggiosi. Poiché l'audacia proviene a gli uomini anche dall'arte

e dall'ira e dalla pazzia, come la potenza, mentre il valore proviene agli uomini dalla natura e dalla buona educazione delle anime.

(Dissi):

[SOCR.] Dici, o Protagora, che alcuni degli uomini vivano bene, altri male?

[PROT.] (Disse di sí).

[SOCR.] Credi tu dunque che l'uomo viva bene se si trovi tra le afflizioni ed i dolori?

[PROT.] (Disse di no).

[SOCR.] E che? Se uno avendo dolcemente vissuto, giunga al termine della vita, non ti parrebbe aver ben egli vissuto?

[PROT.] A me sí (disse).

[SOCR.] Ed il vivere dolcemente è dunque un bene, il vivere sgradevolmente un male. (Disse):

[PROT.] Pur che si viva godendo di cose belle.

[SOCR.] E che, o Protagora? Forse che anche tu, come molti, chiami dolci certe cose cattive, e dolorose certe altre buone? Poiché io dico, per ciò che sono dolci, per ciò non sono buone, non se da esse proverrà qualche altra cosa? E d'altra parte, le dolorose, per esser dolorose, non sono cattive?

[PROT.] Non so, o Socrate, se a me convenga risponderti cosí semplicemente come tu domandi, che le cose dolci son tutte buone e le dolorose cattive: ma a me pare non solo riguardo alla risposta di ora, ma anche riguardo a tutta la mia vita passata, piú sicuro risponderti che fra le cose dolci ve ne sono di quelle che non sono buone, e d'altra parte fra le do-

lorose, di quelle che non sono cattive, come ve ne sono che sono tali, ed in terzo luogo di quelle che non sono né l'uno né l'altro, né buone né cattive. (Disse; ed io dissi):

[SOCR.] E chiami dolci non quelle che sono in sé composte di piacere, o quelle che producono piacere? (Disse):

[PROT.] Certamente.

[SOCR.] Adunque io dico questo, se non siano buone, secondo la capacità ad esser dolci, domandando se il piacere stesso non sia un bene.

[PROT.] Come tu dici, o Socrate, ogni tanto, esaminiamo questo, e se, secondo il ragionamento, sembri tale esser la considerazione, che appaia esser lo stesso il dolce ed il buono, saremo d'accordo, se no, allora, ecco, saremo in disaccordo. (Disse; ed io dissi):

[SOCR.] Forse vuoi tu comandare nella discussione, o comando io?

[PROT.] È giusto che comandi tu, perché tu hai cominciato il discorso. (Disse; ed io dissi):

[SOCR.] Forse, dunque, in qualche modo cosí non potremmo giungere a chiarirci? Come se uno considerando un uomo dall'aspetto o riguardo alla salute o riguardo a qualche altra facoltà del corpo, guardando il viso e le mani dicesse: or su, scopri il petto e il dorso per mostrarmelo, a fin che esamini con maggior sicurezza: cosí io desidero qualche cosa di simile per la discussione. Avendo tu dichiarato che cosí la pensi circa al buono e al dolce,

come dici, debbo dirti qualche cosa: or su, o Protagora, scoprimi anche questo del pensiero tuo: come la pensi riguardo alla scienza? Forse anche questa apparisce a te come a molti altri uomini, o diversamente? Poiché a molti sembra che la scienza non sia qualche cosa di forte, di signorile, di sovrano, né pensano che sia qualche cosa di simile, ma, essendo nell'uomo la scienza, non governi lui la scienza, ma altra cosa, a volte l'ira, a volte il piacere, a volte il dolore, tal ora l'amore, spesso la paura, inconsapevolmente pensando della scienza, come di uno schiavo, tirata in qua e in là da tutte le altre cose che abbiam dette. Forse adunque pare anche a te lo stesso, riguardo ad essa, o credi che la scienza sia una cosa bella e tale da comandare all'uomo, e qualora alcuno conosca il bene e il male, non sia forzato da nulla, in modo da fare cose diverse da quelle che la scienza comandi, ma l'intelligenza sia sufficiente per venire in aiuto all'uomo?

[PROT.] E mi sembra, o Socrate, come tu dici, ed insieme, se ad altri mai, sarebbe turpe per me il non dire che la saggezza e la scienza sono la piú potente di tutte le facoltà umane. (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Tu dici bene da vero, e la verità. Ora tu sai che i piú degli uomini non credono né a me né a te, ma dicono che molti, conoscendo il meglio, non vogliono farlo essendo lecito ad essi, ma fanno altre cose: e a tanti ho chiesto quale fosse la causa di ciò, dicono che soccom-

bendo al piacere o al dolore, o essendo forzati da alcuna di quelle cose che or ora io dicevo, fanno ciò che fanno. (Disse):

[PROT.] Io credo in fatti che molte altre volte, o Socrate, gli uomini non parlino rettamente.

[SOCR.] Or su allora, cerchiamo insieme di persuadere gli uomini e d'insegnar loro ciò che è questa passione, che essi chiamano soccombere al piacere e non fare per questo il meglio, dal momento che lo conoscono. Forse se noi dicessimo cosí: « Non parlate rettamente, o uomini, ma v'ingannate », ci domanderebbero: « O Protagora e Socrate, se non è questa la passione nostra, l'esser vinti dal piacere, che altro mai è, e che cosa dite voi che sia? Ditelo a noi! »

[PROT.] A che dobbiamo noi indagare l'opinione dei piú degli uomini, i quali dicono ciò che capita?

[SOCR.] Credo che questo ci serva per trovare, quanto al coraggio, come esso si trovi verso le altre parti della virtú. Se adunque a te pare di rimanere in quelle cose che poco fa ci parvero, che io comandi ciò è a quel modo in cui io creda che meglio ne provenga la luce, seguimi. Se non vuoi, quando ti piaccia lascio andare. (Io dissi; e disse):

[PROT.] Ma parli rettamente e continua come hai cominciato.

(Io dissi):

[SOCR.] Di nuovo adunque, se ci chiedessero: « Che cosa dite che è questo che noi dice-

vamo esser da meno dei piaceri? » Io direi a costoro cosí: « Sentite dunque: proveremo a dirvelo io e Protagora, non è vero? O amici, voi dite accadervi questo in certe circonstanze, che ciò è spesso siete vinti dal mangiare e dal bere e dalle donne, che sono piaceri, e che pur sapendo che son cose nocive, pure le fate? » Direbbero di sí. Non domanderemmo noi, tu ed io, di nuovo ad essi: « In qual modo dite voi che esse son mali? forse perché porgono in sul fatto il piacere stesso, e ciascuno di essi è dolce, o perché con il passar del tempo producono malattie e miseria ed altre cose simili preparano? Od anche se non preparassero nel seguito veruna di queste cose, ma solo dessero di godere, egualmente sarebbero cattive perché fanno godere chi ne è vinto in qualunque maniera? » Che altro, o Protagora, crediamo che essi risponderebbero se non che esse non sono cattive per lo stesso piacere che danno al momento, ma per quello che producono in seguito, malattie ed il resto? (Disse):

[PROT.] Io credo che molti risponderebbero cosí.

[SOCR.] Adunque cagionando malattie producono calamità e producendo miserie cagionano calamità?

(Protagora convenne): Consentirebbero, io credo.

[SOCR.] Non vi pare adunque, o amici, come diciamo io e Protagora che per null'altro queste cose siano cattive se non perché finiscono in

calamità e privano degli altri piaceri? Consentirebbero?

(Convenimmo entrambi).

[SOCR.] Adunque, se di nuovo noi domandassimo loro il contrario: « Amici, che del resto dite che i beni sono calamitosi, non dite forse le stesse cose riguardo a gli esercizi del ginnasio ed alle spedizioni guerresche ed alle cure dei medici fatte con bruciature, tagli, farmachi, diete, che queste son cose da un lato buone, dall'altro calamitose? » Lo direbbero?

(Protagora convenne).

[SOCR.] « Forse dunque le chiamate beni per questo, perché sul momento producono estreme pene e dolori o perché in seguito da esse si producono effetti salutari e benessere dei corpi e salvezza delle città e imperio su gli altri e ricchezze? » Direbbero di sí, credo.

(Gli parve cosí).

[SOCR.] « E queste cose per che altro son beni se non perché vanno a finire in piaceri ed in liberazioni di dolori ed in diversioni? O avete voi qualche altro fine, in considerazione del quale chiamate queste cose beni, un fine che non sia piacere e dolore? » Direbbero di no, io credo.

(Disse Protagora):

[PROT.] Io credo che direbbero di no.

[SOCR.] Adunque, voi andate dietro al piacere come un bene e fuggite il dolore come un male?

(Gli parve).

[SOCR.] Credete adunque a questo: che dolore sia il male, e il bene il piacere, dal momento

che lo stesso godere allora dite essere un male quando privi di piaceri maggiori di quelli che contiene in se stesso, e procacci dolori maggiori dei piaceri che sono in lui: dal momento che sotto un altro aspetto lo stesso godere chiamate un male, in riguardo ad un altro esito, potreste anche dircelo; ma non lo saprete. (Disse Protagora):

[PROT.] Non mi sembrano tali.

[SOCR.] Ed ancora di nuovo faremo allo stesso modo anche per lo stesso soffrire? Allora chiamate lo stesso soffrire un bene quando allontani dolori maggiori di quelli che sono in lui o procacci piaceri maggiori dei dolori? Poiché se voi guardate ad un altro esito da quello che dico io, quando chiamate il soffrire un bene, potreste anche dircelo; ma non lo saprete. (Disse Protagora):

[PROT.] Dici la verità. (Dissi io):

[SOCR.] E di nuovo se voi, o amici, mi chiedeste: « Per qual motivo mai dunque dici tante cose e così a lungo su ciò? » Io vi direi: « Perdonatemi. Primieramente perché non è facile dimostrare che cosa mai sia questo che voi chiamate da meno dei piaceri, e di poi perché sono in questo tutte le dimostrazioni ». Ma potete ancora ritirarvi, se in qualche modo siete al caso di dire che il bene sia altro che il piacere, e il male altro che il dolore: o vi basta viver dolcemente la vita senza dolori? Se vi basta e non avete altro da dire che siano il bene e il male se non ciò che ha per fine queste cose,

udite ciò che segue: poiché io dico a voi che così pensando, ne viene un discorso ridicolo quando dite che conoscendo per lo più l'uomo i mali che sono mali, e pure li fa, essendo lecito non farli, tirato in qua e in là e confuso dai piaceri, e quando per converso dite che, conoscendo l'uomo i beni non vuol farli, per i piaceri del momento, vinto da essi.

Che queste siano cose ridicole sarà manifesto se non ci serviremo di nomi, piacevole e doloroso, buono e cattivo, ma poiché queste cose apparvero esser due, le chiameremo anche con due nomi, prima bene e male, poi piacevole e doloroso. Posto ciò, diciamo che l'uomo, conoscendo i mali per cattivi, pure li fa egualmente. Se alcuno ci domandi il perché: soggiogato, diremo. Da che? ci domanderà quello. A noi non è più lecito dire: dal piacere; poiché in vece di piacere, cambiammo il nome in quello di bene. E per rispondere a lui diremo che l'uomo è soggiogato: da che cosa? dirà; dal bene, dovremo dire, per Zeus! Se accada allora che colui che c'interroga sia un beffardo, riderà e dirà: Oh che cosa da ridere state dicendo! Se uno fa del male, sapendo che è male, non dovendo farlo, lo fa perché è soggiogato dal bene. Dunque, dirà, per voi non sarebbero degni i beni di vincere su i mali, o sarebbero degni? Rispondendo, diremo chiaramente che non sono degni. Poiché non s'ingannerebbe colui che diciamo da meno dei beni. « Secondo che, dirà forse, sono indegni i beni di esser soggiogati dai

mali, o i mali dai beni? E secondo quale altro criterio, se non che quelli sono maggiori, questi minori? O forse perché sono piú e meno? » Non avremmo da rispondergli altro che questo. È chiaro allora, dirà, che questo che dite esser soggiogato è il prender maggior male contro minor bene. Cosí adunque fin qui. Scambiamo ora di nuovo i nomi di queste cose con quelli di piacevole e doloroso, e diciamo che l'uomo fa ciò che allora chiamavamo mali ed ora chiamiamo cose dolorose, sapendo che sono dolorose, soggiogato dalle piacevoli; è chiaro che sarebbe indegno di riportar vittoria. E quale altra dignità ha il piacere rispetto al dolore se non l'eccesso e la mancanza reciproca? Poiché questi sono reciprocamente maggiori e minori, piú e meno, migliori e peggiori. Se alcuno in fatti dicesse cosí: « Ma molto differisce, o Socrate, il piacere presente da quello venturo, piacere o dolore che sia ». Direi io: « Non in altro se non in piacere e in dolore ». Poiché in altro non è possibile. Ma come un uomo che ben sappia porre in bilancia, preso il piacere e preso il dolore, ed il lontano e il vicino, di' tu quale varrà di piú. Poiché se tu ponga di fronte piaceri con piaceri, devono prendersi i maggiori ed i piú; se dolori di fronte a dolori, i minori ed i meno, se i piaceri di fronte ai dolori, se i dolori son superati dai piaceri, o i vicini dai lontani o i lontani dai vicini, deve farsi quell'atto in cui questo piacere sia, ma se i piaceri son superati dai dolori, non deve

farsi. Stanno forse diversamente le cose, direi, o amici?

(Anche a lui parve così).

[SOCR.] Se così stanno le cose, dirò: a questo rispondetemi: « Le stesse grandezze vi appaiono all'occhio, da vicine maggiori, da lontano minori, o no? »

(Lo diranno).

[SOCR.] E lo stesso delle cose grosse e numerose? Ed ugualmente le voci, da vicino maggiori, da lontano minori?

(Lo dovrebbero dire).

[SOCR.] Se adunque in questo consistesse per noi il ben fare, nel fare e prendere le grandi distanze, e nel fuggire e non fare le piccole, qual salvezza ci apparirebbe nella vita? Forse una scienza di misura, o la forza dell'apparenza? Questa ci fuorvierebbe facendoci prendere a casaccio spesso e lasciare le stesse cose e cambiar sentimento nelle azioni e nelle scelte delle cose piccole o delle grandi, e la scienza della misura sarebbe senza valore e produrrebbe la stessa illusione, e dichiarando la verità farebbe rimaner ferma l'anima sul vero e salverebbe la vita? Converrebbero adunque coloro con noi in ciò che sia la scienza della misura, a salvare, o un'altra?

[PROT.] La scienza della misura (convenne).

[SOCR.] E che? se la salvezza della vita fosse per noi nella scelta del pari o del dispari, quando rettamente deve scegliersi il piú e quando il meno, o questo per se stesso, o l'uno

per l'altro, se si debba prima o dopo, che cosa salverebbe a noi la vita? Non sarebbe forse una scienza? E non sarebbe forse una scienza della misura dal momento che sarebbe la scienza dell'eccesso e del difetto? E poi, del disparsi e del pari, è forse un'altra che l'aritmetica? Converrebbero costoro con noi o no?

[PROT.] (Anche a Protagora parve che) converrebbero.

[SOCR.] Va bene, o amici. Poiché la salvezza della vita per noi apparve essere nella retta scelta del piacere e del dolore, maggiore e minore, piú grande o piú piccolo, piú vicino o piú lontano, non appare dunque primieramente esser misuratrice dell'eccesso e del difetto e della reciproca eguaglianza la indagine?

[PROT.] Ma è necessario.

[SOCR.] E se è misuratrice, è necessario pur anche che essa sia un'arte e una scienza.

[PROT.] Consentiranno.

[SOCR.] Se adunque essa deve essere in vero una scienza ed un'arte, di poi considereremo: che sia scienza, questo basta per la dimostrazione che dobbiamo dimostrare, delle cose che c'interrogaste, io e Protagora. Voi chiedeste, se ricordate, quando noi convenivamo che nulla di meglio ci fosse della scienza, ma che essa sempre vince, ovunque intervenga, e sul piacere e su tutte le altre cose, voi diceste a noi che il piacere spesso la vince anche su un uomo intendente, e poiché non ne convenimmo con voi, dopo ciò ci chiedeste: « O Protagora e So-

crate, se non è questa soggezione, l'esser soggiogato dai piaceri, che altro mai è, e voi che dite che essa sia? Ditecelo ». Se dunque allora subito dicevamo che è un'ignoranza, avreste riso di noi: ora in vece se ridete di noi riderete di voi stessi. Poiché voi avete convenuto che errano per difetto di scienza coloro che errano nella scelta dei piaceri e dei dolori, ciò è il bene e il male; e non solo di scienza, ma anche prima conveniste che è scienza della misura. Ciò che si fa errando per mancanza di scienza, sapete forse anche voi che si fa per ignoranza, sí che è questo l'esser da meno del piacere, la piú grande ignoranza, della quale il nostro Protagora si dice medico, come Prodico ed Ippia. E voi, per credere che sia altro che l'ignoranza, né voi andate né i vostri figli mandate presso questi maestri di queste cose, i sofisti, perché credete non sia insegnabile, ma curando il danaro e non dandolo a costoro, fate male i vostri affari pubblici e privati.

Cosí avremmo risposto ai piú: ora interrogo voi con Protagora, voi, Ippia e Prodico — poiché in vero il discorso è comune anche a voi — se io vi sembri dir la verità o ingannarmi.

(Parve a tutti che le cose dette fosser mirabilmente vere. Ed io dissi):

[SOCR.] Convenite adunque che il dolce è buono e il doloroso è cattivo. Ed io invoco la distinzione di parole del nostro Prodico. Poiché se dici dolce o piacevole o gradito, o di dove e come preferisci chiamare queste cose, o ot-

timo Prodico, questo rispondimi a ciò che io voglio.

(Ridendo dunque Prodico acconsentí, ed anche gli altri, e dissi io):

[SOCR.] E che, o uomini, è questo? Tutte le azioni a ciò intese, al vivere senza dolori e dolcemente, non sono dunque belle ed utili? Ed un'opera bella è buona ed utile?

(Parve, ed io dissi):

[SOCR.] Se adunque il dolce è buono, nessuno sapendo o credendo altre cose esservi migliori di quelle che fa e possibili, le fa di poi, essendogli lecito di far di meglio; né l'esser da meno di ciò altro non è che ignoranza, né l'esserne da piú, altro che sapienza.

(Parve a tutti).

[SOCR.] E che in vero? Non chiamate forse ignoranza l'avere un'opinione falsa, ed ingannarsi su i fatti degni di considerazione?

(Anche questo parve a tutti, ed io dissi):

[SOCR.] Oltre a ciò, adunque, nessuno va di sua volontà in contro ai mali, né a quelle cose che crede esser mali. Né ciò è come sembra, nella natura dell'uomo, voler andare in contro a quelle cose che crede esser mali in cambio dei beni. E quando sia constretto a scegliere uno di due mali, nessuno sceglie il maggiore, potendo scegliere il minore.

(Tutte queste cose parvero a tutti noi, e io dissi):

[SOCR.] Che cosa adunque chiamate timore o paura? Forse lo stesso che io? Dico a te, o

Prodico, io chiamo cosí una certa aspettazione di male, sia che lo chiamiate timore, sia paura.

(Parve a Protagora ed a Ippia che questo fossero e timore e paura, a Prodico il timore sí, la paura no; ed io dissi):

[SOCR.] Ma non fa nulla, o Prodico, ciò, ma questo. Se sono vere le cose di prima, forse alcuno degli uomini vorrà andare in contro a ciò che teme, potendo andare in contro a ciò che non teme? O è impossibile dedurre ciò da quanto convenimmo? Poiché ciò che teme si convenne lo ritenga cattivo e ciò che si crede cattivo, alcuno né gli va in contro, né lo prende volontariamente. (Anche queste cose parvero a tutti cosí, ed io dissi):

[SOCR.] Posto ciò, o Prodico ed Ippia, si difenda da noi il nostro Protagora dalle cose che prima ha risposto, come siano giuste, non da quelle proprio in principio. Allora delle cinque parti che vi sono della virtú non disse esser l'una come l'altra, ma aver ciascuna per sé una propria forza. Non intendo di accennare a questo, ma a ciò che disse dopo. Però disse dopo che quattro sono naturalmente simili tra loro, ma una del tutto differisce dalle altre, il coraggio, e disse che l'avrei conosciuto a questa stregua: « Troverai in fatti, o Socrate, uomini empiissimi ed ingiustissimi, e sfrenatissimi, ed ignorantissimi, che sono però valorosissimi, e a questo conoscerai che il coraggio molto differisce dalle altre parti della virtú ». Ed io subito allora mi meravigliai assai della risposta, ed anche piú

dopo, avendo esaminato queste cose con voi. E gli domandai adunque questo, se chiamasse audaci i coraggiosi. Ed egli disse: « Temerari in vero. » Ti rammenti, o Protagora, d'aver risposto cosí?

(Dissi io, e consentí. Ed io dissi):

[SOCR.] Or su, dicci a che cosa dici esser temerari i coraggiosi? Forse alle stesse cose a cui i vili?

[PROT.] (Disse di no).

[SOCR.] Dunque a diverse.

[PROT.] Sí (diss'egli).

[SOCR.] Forse i vili vanno verso le cose sicure, i coraggiosi verso le pericolose?

[PROT.] Si dice in vero cosí dagli uomini, o Socrate. (Diss'io):

[SOCR.] Tu dici il vero, ma io non domando questo, se bene tu verso quali cose dici che gli audaci sono valorosi? Alle pericolose, ritenendole pericolose, o a quelle che tali non sono?

[PROT.] Ma ciò nei discorsi che or ora hai detto, si è dimostrato come impossibile. (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Dici in questo la verità, cosí che se ciò si è dimostrato esser giusto, nessuno va verso le cose che stima pericolose, dal momento che si è trovato che l'esserne da meno è ignoranza.

(Convenne).

[SOCR.] Ma in vero tutti vanno alle imprese che osano, e vili e prodi, e cosí verso le stesse cose vanno e vili e prodi.

[PROT.] Ma veramente, o Socrate, le cose in contro a cui vanno i vili, sono il contrario di ciò in contro a cui vanno i prodi. E cosí, alla guerra, alcuni vogliono andare, altri non vogliono. (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Forse essendo bello l'andare, o turpe. (Disse):

[PROT.] Bello.

[SOCR.] Adunque, se bello, è anche buono, come convenimmo nei discorsi di prima: poiché convenimmo tutte le belle azioni esser buone.

[PROT.] Dici il vero, e sempre mi sembra cosí da vero.

[SOCR.] Bene. Ma quali dici tu che non vogliono andare alla guerra, essendo cosa bella e buona? (Dissi io, e disse):

[PROT.] I vili (ed io dissi):

[SOCR.] Adunque se è bello e buono, è anche dolce?

[PROT.] Al meno ne convenimmo (disse).

[SOCR.] Adunque i vili, conoscendolo, non vogliono andare in contro al piú bello, al piú buono, al piú dolce? (Disse):

[PROT.] Ma anche qui, se ne conveniamo, distruggeremo ciò di cui abbiamo convenuto prima.

[SOCR.] Chi è coraggioso? Non è forse chi va in contro al piú bello e al piú buono e al piú dolce? (Disse):

[PROT.] È necessario convenire.

[SOCR.] Adunque, in somma, i coraggiosi non

temono brutti timori, quando temono, né osano turpi audacie?

[PROT.] È vero (disse).

[SOCR.] E se non brutte, non forse belle?

[PROT.] (Convenne).

[SOCR.] E se belle, anche buone?

[PROT.] Sí.

[SOCR.] Adunque anche i vili e gli audaci e i pazzi, al contrario, temono turpi timori ed osano turpi audacie.

[PROT.] (Convenne).

[SOCR.] Ed osano turpi e cattive cose, per altro se non per inconscienza ed ignoranza?

[PROT.] (Disse): Cosí è.

[SOCR.] Che dunque? Ciò per cui i vili sono vili, chiami viltà o coraggio? (Disse):

[PROT.] Io la chiamo, in vero, viltà.

[SOCR.] E non apparvero vili per l'ignoranza delle cose pericolose? (Disse):

[PROT.] Ma sí.

[SOCR.] E per questa ignoranza sono vili?

[PROT.] (Convenne).

[SOCR.] E ciò per cui sono vili, da te è convenuto sia la viltà.

[PROT.] (Consentí).

[SOCR.] Adunque l'ignoranza delle cose pericolose e delle non pericolose non sarebbe viltà?

[PROT.] (Fece di sí).

[SOCR.] Ma in vero il coraggio è contrario alla viltà.

[PROT.] (Disse di sí).

[SOCR.] Adunque la scienza delle cose peri-

colose e delle non pericolose è contraria all'ignoranza di esse?

[PROT.] (E anche qui accennò di sí).

[SOCR.] E l'ignoranza di queste cose è viltà?

[PROT.] (Qui proprio a pena a pena fece di sí).

[SOCR.] La sapienza dunque delle cose pericolose e delle non pericolose, è coraggio, che è contrario all'ignoranza di queste cose?

(Qui non volle piú neppure far di sí, e tacque. Ed io dissi):

[SOCR.] E bene, o Protagora, a ciò che io chiedo tu non dici né di sí né di no?

[PROT.] Finisci tu. (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Dopo averti domandato una sola cosa. Se a te sembra come prima che alcuni uomini siano ignorantissimi ben sí, ma valorosissimi.

[PROT.] Mi sembra che tu insista troppo, perché io risponda, o Socrate. Ma per compiacerti, dirò ancora che da quanto si è convenuto, a me pare impossibile. (Disse, ed io dissi):

[SOCR.] Da vero non per altro io chiedo tutte queste cose, se non perché voglio indagare che cosa debba ritenersi in torno alla virtù e che mai sia essa stessa, la virtù. Poiché so che divenendo chiaro questo, diverrebbe specialmente manifesto quello in torno a cui tu ed io abbiamo steso un lungo discorso, io dicendo che la virtú non può insegnarsi, tu che si può. Ed a me pare che l'esito dei nostri discorsi di poco fa, ci accusi e ci derida, e se avesse la voce, direbbe che: « O Socrate e Protagora, come siete contraditorii: dicendo tu nei discorsi di prima

che non si può insegnare la virtú, ora vai contro te stesso, tentando di dimostrare che ogni cosa è scienza, e la giustizia, e la saggezza, e il coraggio, nel qual modo apparirebbe sopra tutto che la virtú si può insegnare: poiché se la scienza altro fosse dalla virtú, non si potrebbe insegnare, come Protagora tenta di dire, è chiaro: ora poi se apparirà che è tutta scienza, come tu ti avvii a provare, o Socrate, sarà meraviglioso che non si possa insegnare. Protagora d'altro canto, avendo posto allora che si può insegnar[la], ora sembra avviarsi all'opinione contraria, per poco non gli appare tutto piu tosto che scienza: e cosí né meno si potrebbe insegnare ». Io adunque, o Protagora, vedendo tutto questo accelerato su e giú terribilmente, ho tutta la buona volontà che queste cose diventino chiare e vorrei che noi, avendole considerate, ci facessimo a sapere che cosa è la virtú e di nuovo considerassimo, in torno ad essa, se si possa insegnare o non si possa insegnare, non forse quell'Epimeteo non ci illuda nella discussione, avendoci ingannato, come ci ha transcurati nella distribuzione, come tu dici. A me, adunque, nel mito piacque piú Prometeo di Epimeteo, al quale attenendomi, e pensando prima, per tutta la mia propria vita lavoro in torno a tutte queste cose, e se tu volessi, come dicevo sin da principio, con te studierei queste cose tutte il piú gradevolmente.

E [Protagora] (disse): Io, o Socrate, lodo la

tua cura ed il risultato dei discorsi. Già che né pur nelle altre cose io credo di esser cattivo uomo, ed il meno invidioso degli uomini, poiché anche di te ho detto a molti, in cui mi sono abbattuto, che assai ti stimo, e piú di tutti i tuoi coetanei. E dico che non mi meraviglierei se tu divenissi tra gli uomini in sapienza famosi. E di queste cose, un'altra volta se tu voglia, finiremo; ora bisogna volgersi ad altro. (Ed io dissi):

[SOCR.] Ma cosí deve farsi, se a te pare. Poiché anche per me da un pezzo, come dissi, è ora di andare, ma rimasi per compiacere Callia il bello.

(Queste cose avendo dette ed udite, ce ne andammo).

PLATONE

# IL TEETETO

## O

# DELLA CONOSCENZA

INDAGATIVO.

# TEETETO

*Persone del dialogo*

Euclide, Terpsione; Socrate, Teodoro, Teeteto.

EUCLIDE. Torni ora, Terpsione, dalla campagna, o è un pezzo?

TERPSIONE. È già da parecchio. Anzi, ti cercavo in piazza e mi stupivo di non riescire a trovarti.

EUCL. Di fatti non ero in città.

TERPS. E dov'eri?

EUCL. Ero sceso al porto e m'incontrai in Teeteto che dal campo di Corinto era transportato ad Atene.

TERPS. Ancor vivo o già morto?

EUCL. Vivo, ma a pena a pena, perché sta male per certe ferite, ma piú ancora perché l'ha colto la malattia scoppiata al campo.

TERPS. La dissenteria, dunque?

EUCL. Proprio.

TERPS. Che mi dici! Quale uomo è in pericolo!

EUCL. Ottimo, o Terpsione; e di piú or ora ho udito alcuni che facevano somme lodi del modo in cui s'era condotto nella battaglia.

TERPS. E non c'è nulla di strano, anzi sarebbe assai piú da stupirsi se non fosse cosí. Ma per altro, come mai non s'è trattenuto qui in Megara?

EUCL. S'affrettava a casa. Io l'avevo ben pregato e consigliato, ma non volle. E da vero, mentre me ne tornavo in dietro dall'averlo accompagnato, ricordavo ed ammiravo Socrate che cosí profeticamente aveva detto tante cose, anche di lui. Poiché poco prima, mi pare, della morte, lo incontrò ch'era ancora ragazzo e l'accompagnò e discorse con lui compiacendosi infinitamente dell'indole sua. Di poi, a me che ero venuto ad Atene, espose i discorsi che con lui aveva tenuti, veramente degni d'essere uditi, e disse che costui doveva diventare un personaggio notevole quando fosse giunto ad età matura.

TERPS. E disse la verità, a quanto pare. Però, quali furono questi discorsi? Me li potresti riferire?

EUCL. Non certo, per Zeus, cosí a memoria: ma allora, a pena tornato a casa, ne scrissi qualche nota e poi con comodo, aiutandomi con la memoria, li sviluppai, interrogando Socrate quante volte tornassi ad Atene, su quel che non rammentavo, e che tornato qui correggevo. Cosí quei discorsi ce l'ho quasi tutti scritti.

TERPS. È vero: te l'ho sentito dire anche prima d'ora, ed anzi avevo sempre voluto pregarti di mostrarmeli ed ho indugiato fin ora. Del resto, che cosa impedisce che lo riandiamo adesso?

Io ora ho proprio bisogno di riposarmi, perché vengo di campagna.

EUCL. Ed anche a me, ora che ho accompagnato Teeteto sino ad Erino, non spiacerebbe proprio affatto di riposare. Andiamo dunque, e mentre riposeremo, il ragazzo leggerà.

TERPS. Dici bene.

EUCL. Il libro, Terpsione, eccolo qui: il discorso l'ho scritto a questo modo non come se Socrate mi spiegasse come si svolse, ma come se discorresse con coloro con cui disse d'aver discorso, e disse che erano il geometra Teodoro e Teeteto. Onde, a fin che nella scrittura non imbarazzino le indicazioni tra un discorso e l'altro, riferite da lui quante volte parli Socrate, come « Ed io dissi » o « Ed io parlai » od al contrario a colui che risponde, come « Consentí » o « Non fu d'accordo », per ciò tolsi via queste parole, e scrissi come se egli parlasse direttamente con gl'interlocutori.

TERPS. E da vero non l'hai pensata male.

EUCL. Allora, ragazzo, prendi il libro e leggi.

***

SOCRATE. Se, Teodoro, avessi maggior premura delle notizie di Cirene, te ne chiederei subito, e ciò è se colà vi sian dei giovani che si dedicano alla geometria od a qualche altra filosofia; ora in vece, dal momento che quelli di là li amo meno di questi di qui, preferisco di sapere quali dei giovani nostri siano in fama

di diventar valenti; poiché questo io indago quanto piú m'è possibile, interrogando tutti coloro con i quali vedo i giovani star volentieri. A te stanno da torno tutt'altro che pochi, e ben a ragione, come che tu meriti ciò per molte qualità, oltre che per sapere la geometria. Se dunque n'hai incontrato qualcuno di cui valga la spesa di discorrere, ne sentirei volentieri.

TEODORO. Da vero, Socrate, mette proprio il conto ed a me di parlare ed a te di ascoltare con qual dei ragazzi dei vostri concittadini io mi sia incontrato. Anzi, se fosse bello, io starei in pensiero di parlarne con calore per non sembrare d'essere un po' in caldo verso di lui. In vece, e non avertene a male con me, non è bello, ma rassomiglia a te nel naso rincagnato e negli occhi in fuori, se bene meno di te. Dunque posso parlar senza paura. Sappi dunque che di quanti n'abbia mai trovati, e n'ho frequentati ben molti, non n'ho mai conosciuto uno cosí meravigliosamente dotato dalla natura. Uno in fatti, che sia cosí pronto nell'imparare, e questa in un altro è la qualità più rara, e che sia poi cosí straordinariamente docile ed oltre a ció coraggioso piú d'ogni altro, io da vero non credevo che ci fosse e non vedo che ci sia, ma coloro che come questo sono acuti e sagaci e ritentivi, son anche per lo piú pronti all'ira e si lascian portare qua e là come navi senza zavorra, e sono d'indole piú furiosa che coraggiosa; altri in vece, piú posati, vanno in contro al sapere con una certa pigrizia e colmi d'oblio.

Questo qui a gli studi ed alle ricerche ci va leggero e spedito e sicuro, con tanta calma come rivo d'olio che scorra senza rumore, sí da meravigliare che a quell'età riesca cosí bene.

SOCR. Una buona notizia. E di quale dei cittadini è figliuolo?

TEOD. Ho udito il nome, ma non me ne ricordo. Ma eccolo, è quello di mezzo di coloro che s'avviano qui. Di fatti or ora nel corridoio esterno codesti suoi compagni ed egli stesso si stavano ungendo, e adesso che, come si vede, si sono unti, vengono qua. Ma guarda se lo conosci.

SOCR. Lo conosco. È figlio di Eufronio di Sunio, un uomo, mio caro, proprio tale quale tu racconti del figliuolo, e del resto ben rinomato, che oltre a ciò lasciò una grande sostanza. Ma non so il nome del ragazzo.

TEOD. Si chiama Teeteto, o Socrate; la sostanza però m'hanno detto che alcuni tutori glie l'hanno dissipata. Con tutto ciò, anche quanto ai beni è, o Socrate, di una magnifica liberalità.

SOCR. Parli proprio di un nobile uomo. Digli dunque da parte mia di venir qui a sedersi con noi.

TEOD. Sarà fatto. O Teeteto, qua, vicino a Socrate!

SOCR. Proprio bene, o Teeteto, a fin che anch'io possa contemplarmi e veda come ho il viso; perché Teodoro dice che l'ho eguale al tuo. Per altro, se ciascun di noi due avesse

una lira e dicesse che esse sono accordate in armonia, gli crederemmo lí per lí o ricercheremmo se è un musicista colui che lo dice?

TEET. Ricercheremmo.

SOCR. E allora, trovandolo tale, gli crederemmo, o se profano di musica ne diffideremmo?

TEET. È vero.

SOCR. Ora dunque io credo che se in qualche modo c'importa la somiglianza dei visi, bisogna studiare se sia o no esperto di disegno colui che dice questo.

TEET. Mi sembra.

SOCR. Ma Teodoro è forse pittore?

TEET. No, per quanto ne so io.

SOCR. E forse né meno geometra?

TEET. Oh questo poi sí, o Socrate, e molto!

SOCR. Ed anche astronomo e matematico e musicista, e tutto il resto che riguarda l'insegnamento?

TEET. A me pare di sí.

SOCR. E allora, se dice che noi abbiamo somigliante qualche parte del corpo, lodandola o biasimandola, non merita proprio che gli prestiam fede.

TEET. Forse no.

SOCR. E allora, se lodi uno di noi due quanto all'anima, per virtú e per saggezza, non converrebbe dunque a chi l'ascolta d'affrettarsi a considerare la persona lodata, ed a questa di rivelarsi sollecitamente?

TEET. Ma di certo, o Socrate.

SOCR. Allora, caro Teeteto, è il momento per

te di rivelarti e per me di considerarti, perché devi sapere che Teodoro, pur avendo con me lodato moltissimi dei forestieri e dei cittadini, non m'ha mai parlato cosí bene di nessuno, come or ora di te.

TEET. Sarà pure, o Socrate: ma guarda che non l'abbia detto scherzando.

SOCR. Ciò non è negli usi di Teodoro. Ma non escir dal seminato, ora, congetturando che costui dica scherzando, per non constringerlo ad attestare, tanto piú che nessuno potrebbe smentirlo. Dunque sta sicuro e resta in argomento.

TEET. Bisognerà far cosí, come pare a te.

SOCR. Dimmi, dunque: impari qualche cosa di geometria da Teodoro?

TEET. Io sí.

SOCR. E d'astronomia e d'armonia e di matematiche?

TEET. Mi ci dedico, al meno.

SOCR. Ed anche io, ragazzo, sia da costui, sia dagli altri che credo s'intendano di queste cose. In ogni modo, anche quanto al resto mi ritrovo a bastanza bene, ma sto in dubbio su un piccolo punto su cui bisognerà studiare con te e con lui. Dimmi, dunque, l'imparare non è un diventare piú instruito in quel che uno impari?

TEET. E come sarebbe altrimenti?

SOCR. E allora, per la sapienza divengon sapienti i sapienti?

TEET. Sí.

SOCR. E ciò differisce allora in qualche cosa dalla conoscenza?

TEET. Che è questo « ciò »?

SOCR. La sapienza. Forse che nelle cose di cui si è instruiti non si è anche sapienti?

TEET. Come sarebbe?

SOCR. In somma, son la stessa cosa conoscenza e sapienza?

TEET. Sí.

SOCR. Questo proprio è dunque ciò di cui dubito senza potermene cavar fuori da me, che cosa possa esser mai la conoscenza. Siamo dunque noi proprio al caso di dirlo? Che dite? Chi di noi saprebbe dirlo per il primo? Quello che sbaglia, e cosí quello che seguiti a sbagliare, si rimetta a sedere da somaro, come dicono i ragazzi che giocano a palla, e chi risulta non aver sbagliato sarà re su di noi ed ordinerà ciò su cui vuole gli si risponda. Perché tacete? Forse che, o Teodoro, io per voglia di parlare divengo scortese, quando desidero che fra di noi si discuta e diveniamo cosí fra di noi amici e familiari?

TEOD. Ma in nessun modo, o Socrate, questo potrebb'essere menomamente scortese; piú tosto invita uno dei ragazzi a risponderti. Io, per conto mio, non sono fatto per un dialogo di questo genere e non son né meno in età di avvezzarmici. Converrebbe far ciò con costoro, che ne profitterebbero molto di piú; la gioventù trova realmente profitto in tutto. Sí che, come hai cominciato, non lasciar lí Teeteto, ma interroga.

SOCR. Hai inteso, Teeteto, ciò che dice Teodoro? Ed io non credo che a lui non vorrai dar retta, né è giusto che ad un uomo sapiente che dà un ordine riguardo a tali cose, disobedisca tu che sei piú giovane. Ma parla franco e per bene, che ti pare che sia la conoscenza?

TEET. Bisognerà ben obedire, o Socrate, dal momento che voi l'ordinate. In ogni modo, però, se sbaglio in qualche cosa, correggerete.

SOCR. Certamente, se pur saremo buoni a farlo.

TEET. Dunque pare a me che tutte le cose che chiunque può imparare da Teodoro, siano conoscenze, come la geometria e le altre che tu ora hai enumerate; d'altra parte anche l'arte del calzolaio e quelle di tutti gli altri artefici non son altro che conoscenza, tutte e ciascuna di esse.

SOCR. Generosamente e splendidamente, mio caro, richiesto di una cosa ne dài molte e varie in vece di una semplice.

TEET. Perché dici cosí, o Socrate?

SOCR. Forse non ho ancor detto nulla, ma spiegherò ora quel che penso. Quando dici calzoleria, non dici tu forse se non la conoscenza dell'arte di far le calzature?

TEET. Null'altro.

SOCR. E allora, quando dici ebanisteria, che altro dici se non conoscenza dell'arte di far gli oggetti di legno?

TEET. Null'altro, anche in ciò.

SOCR. In ambedue dunque tu dài la definizione di ciascuna come conoscenza dell'oggetto di ciascuna.

TEET. Sí.

SOCR. Però l'interrogazione, o Teeteto, non era questa, ciò è di quali cose vi sia conoscenza né quante siano le conoscenze. Non volevamo cercar di enumerare queste, ma di sapere che mai sia in se stessa la conoscenza. Ti par che dica una cosa da nulla?

TEET. Ma no, dici benissimo.

SOCR. Rifletti allora anche a questo. Se qualcuno ci domandasse taluna di quelle cose stupide e ovvie, come per esempio, che mai sia la creta, e gli rispondessimo che c'è la creta dei pignattari, che c'è la creta dei fornaciari, che c'è la creta dei mattonai, non saremmo ridicoli?

TEET. Forse.

SOCR. Prima di tutto, per ciò, per aver creduto che colui che interroga, capisca dalla nostra risposta, solo per aver detto « la creta » ed avervi dopo aggiunto che è quella dei figurinai e poi di tutti gli altri quali si voglia artefici. O credi tu dunque che vi sia chi capisce il nome di qualche cosa quando non sa quel che essa sia?

TEET. Per niente.

SOCR. Dunque non intende la conoscenza delle calzature chi non sa quel che sia conoscenza.

TEET. No, di fatti.

SOCR. E non intende la calzoleria, allora, chi ignori la conoscenza, né alcun'altra arte.

TEET. Cosí è.

SOCR. Dunque è ridicola la risposta che si dà a chi interroghi che cosa è conoscenza, e gli si dica il nome di qualche arte. Poiché si risponde che la conoscenza è conoscenza di qualche cosa, e non era questa la domanda.

TEET. Sembra.

SOCR. E quando poi c'era in vero maniera di rispondere comunemente e brevemente, si prende un rigiro che non finisce mai: cosí pure, in quella domanda dell'argilla era quanto mai comune e semplice che la creta sia terra impastata con l'acqua, lasciando andare di chi sia.

TEET. Ora sí, o Socrate, che appare facile! Ma rischi di domandare ciò che or ora, chiacchierando, venne in mente di domandarci anche a noi, a me ed a codesto tuo omonimo Socrate.

SOCR. Che cosa era ciò, o Teeteto?

TEET. Il nostro Teodoro ci ha scritto qualche cosa in torno alle potenze, a quella di tre piedi ed a quella di cinque piedi, dimostrando come quanto alla lunghezza non possano misurarsi a piedi, e cosí procedendo ad una ad una per eliminazione sino a quella di diciassette piedi, ed a questa alla fine si fermò. Allora a noi venne in mente qualche cosa di questo genere: poiché le potenze apparivano infinite di numero, provarci a ridurle ad una in cui tutte queste potenze possano essere espresse.

SOCR. E avete trovato una cosa di questo genere?

TEET. A me, al meno, sembra. Vedi tu pure.

SOCR. Di'.

TEET. Dividemmo in due parti tutto il numero. Quello che moltiplicato per numero pari a se stesso può diventar pari, avendolo assimilato alla figura del quadrato, denominammo quadrato ed equilatero.

SOCR. E va benissimo.

TEET. Ed il numero che sta di mezzo a questo, come sono il tre ed il cinque ed ogni altro numero che non può diventar pari, moltiplicato per numero pari a se stesso, ma diventa piú moltiplicato minormente o meno moltiplicato maggiormente, per esser circonscritto da un lato sempre o maggiore o minore, avendolo assimilato alla figura oblunga, denominammo numero oblungo.

SOCR. Ottimamente. Ma che ne consegue?

TEET. Tutte le linee che quadrano il numero equilatero, e piano le abbiam definite lunghezza, e quante quadrano il bislungo, potenze, poiché quanto alla lunghezza non possono esser misurate in rapporto alle prime, ma in rapporto ai numeri piani. Per i solidi abbiam fatto un'altra operazione simile.

SOCR. Ma benissimo, ragazzi, sí che mi sembra che Teodoro non sarà imputato di falsa testimonianza.

TEET. E pure, o Socrate, su ciò che domandi in torno alla conoscenza, non saprei risponderti

come per la lunghezza e la potenza, se bene mi sembra poi che tu indaghi qualche cosa di simile. Sí che al contrario, Teodoro appare bugiardo.

SOCR. Come mai? Se t'avesse lodato per la corsa dicendo di non aver mai trovato un giovane cosí corridore come te, e poi messoti in gara fossi stato battuto da uno piú robusto e veloce, stimeresti che egli l'abbia lodato con minor verità?

TEET. Io no da vero.

SOCR. E cosí la conoscenza, di cui io parlavo or ora, credi sia cosa da poco il ritrovarla, e non da uomini veramente eletti?

TEET. Per Zeus, e come, ed anche poi da elettissimi!

SOCR. Confida dunque nelle tue forze e stima che Teodoro sappia quel che si dice, ed intendi, in ogni modo, di darti una ragione di quel che possan essere tutte le cose ed anche la conoscenza.

TEET. Se la buona volontà basta, lo vedremo, o Socrate.

SOCR. Allora andiamo, poiché or ora hai fatto bene da guida. Imita la risposta in torno alle potenze e tenta, come hai comprese queste che son molte in una specie, cosí anche le molte conoscenze di riunirle in una sola ragione.

TEET. Ma sappi bene, o Socrate, che molte volte mi son provato a riflettere su ciò, sentendo dire le domande che tu rivolgi, ma poi io non posso né persuadermi che conti qualche cosa

quel che io dico, né sapere se gli altri che ascolto parlino cosí come tu prescrivi, né d'altra parte distaccarmi poi dall'intenderci con il pensiero.

SOCR. Perché hai le doglie, caro Teeteto, per diventar non vuoto, ma pieno.

TEET. Non lo so, Socrate: dico quel che ho sentito.

SOCR. E cosí, mio piacevolissimo amico, non t'è stato detto che io son figlio di una levatrice assai rinomata e valente, Fenarete?

TEET. Questo l'ho già inteso dire.

SOCR. Ed hai inteso dire allora che m'occupo della stessa arte?

TEET. Questo no.

SOCR. Allora sappi bene che è cosí: però non accusarmene con gli altri, poiché è stato nascosto, amico mio, che io possieda quest'arte, e quelli che non lo sanno, non dicono questo di me, ma dicono che son l'uomo piú stravagante e che induco il dubbio negli uomini. Forse che hai inteso dire anche questo?

TEET. Questo sí.

SOCR. Te n'ho da dire la causa?

TEET. Ma sí, dimmela.

SOCR. Pensa dunque che cosa sia in tutto e per tutto una levatrice, e piú facilmente capirai quel che voglio dire. Ecco: tu forse sai che nessuna di queste assiste nel parto le altre quando possa essa stessa essere ancora ingravidata e partorire, ma son sempre in età da non poter partorire piú.

TEET. Va benissimo.

SOCR. La causa di questo dicono che sia Artemis, perché ebbe in sorte di proteggere il puerperio, essendo vergine. Alle sterili, allora, ella non diede dunque licenza di far da levatrici, come che la natura umana sia troppo ristretta per apprendere un'arte di cui non abbia anche esperienza, ma a quelle che per l'età sono infeconde lo concesse, onorando in esse la somiglianza con sé.

TEET. È naturale.

SOCR. Non è dunque naturale e necessario anche questo, che le donne gravide non si conoscon meglio da altri che non dalle levatrici?

TEET. Va bene.

SOCR. E allora le levatrici non danno esse anche le piccole medicine e le fatture, per poter svegliare i dolori e renderli piú lievi, se vogliono, e far partorire quelle che ci provano difficoltà, e se il feto sembri immaturo, far abortire?

TEET. È cosí.

SOCR. E non hai dunque anche forse saputo di loro che sono pronube valentissime, come che siano abilissime nel conoscere con quali uomini quali donne debbono congiungersi, per ottenere i figliuoli piú gagliardi?

TEET. Questo, da vero, non lo sapevo.

SOCR. Allora sappi che di questo si gloriano piú che del taglio dell'ombelico. Di fatti, pensa un po': ritieni tu che appartenga alla stessa arte o ad un'altra la cura e la raccolta dei frutti della terra, o per contro il conoscere

in qual terra qual germoglio e qual seme sia da gettare?

TEET. No, ma alla stessa.

SOCR. E per la donna allora, caro mio, credi che questo sia proprio di un'arte, e la raccolta di un'altra?

TEET. Non sarebbe di fatti verosimile.

SOCR. No da vero. Ma per quell'accoppiamento ingiusto ed inetto dell'uomo e della donna a cui si dà il nome di ruffianesimo, rifuggono anche come pronube quelle levatrici che son oneste, per timore di cadere per questo nell'accusa di quello: poiché solo a coloro che son levatrici legittime sta bene di combinar nozze convenienti.

TEET. È chiaro.

SOCR. Questo dunque è l'ufficio delle levatrici: l'opera mia va molto piú innanzi. Poiché alle donne non accade che partoriscano a volte imagini, a volte in vece cose che son reali, e che questo non sia facile a distinguersi. Di fatti se ciò accadesse, la piú grande e bella operazione sarebbe per le levatrici il giudicare quel che è vero e quel che non è tale. Non lo credi?

TEET. Io sí.

SOCR. In vece alla mia arte d'ostetricia soccorrono tutti i requisiti dell'arte delle levatrici, ma differisce per il fatto che serve a gli uomini e non alle femíne che partoriscono, e che concerne le partorienti anime loro e non i corpi. Grandissimo poi nell'arte nostra si è il poter per ogni maniera saggiare se il discernimento

del giovane partorisca qualche cosa di fantastico e di falso, o di genuino e di vero. Poiché in me si verifica lo stesso fatto che nelle levatrici, essendo io sterile di sapienza; e ciò di cui molti mi hanno già rimproverato, che io interrogo gli altri e che io poi non rispondo nulla di nulla per non possedere veruna sapienza, m'è rimproverato a ragione. Ed eccone la causa: il dio mi constringe a far l'ostetrico e mi proibí di generare. Io dunque non sono proprio per nulla, in nessun modo un sapiente, e non ho nessun mio trovamento di questi, che sia nato da me come parto dell'anima mia; ma coloro che se la fanno con me, da principio appariscono per lo piú dei grandi ignoranti, ma poi tutti, procedendo la dimestichezza, quando però il dio li favorisca, percorrono un mirabile cammino, come appare ad essi stessi ed anche a gli altri; ed è manifesto che nulla possono aver mai imparato da me, ma che essi hanno ritrovato da sé molte belle cose che già possedevano. Adunque dell'ostetricia siamo autori il dio e io. Da ciò è palese che già molti, non sapendo questo, incolparono se stessi e guardaron me dall'alto in basso, e da sé o da altri persuasi, se n'andarono prima di quando non convenisse e, andati via, in seguito per cattiva assistenza abortirono e quel che per mio ministero avevano messo alla luce, allevarono male e rovinarono, avendo fatto maggior conto del falso e del fantastico che non del vero, e finirono ad esser stimati ignoranti e da se stessi

e dagli altri. Uno di costoro fu Aristide di Lisimaco, e molti altri ancora. Quando poi costoro ritornino facendo cose incredibili per pregarmi di render loro la mia compagnia, per alcuni il genio ch'è in me mi vieta di concederla, per altri me lo permette, ed allora questi profittano di nuovo. Ed in vero, coloro che se la fanno con me passano proprio per i medesimi stati delle partorienti, perché hanno le doglie e son pieni d'angustie notte e giorno, assai piú che non quelle. L'arte mia può suscitar queste doglie e calmarle. Ed ecco come questo accade a costoro: ad alcuni, o Teeteto, che in qualche modo non mi sembrino gravidi, e sappia per ciò che non hanno bisogno di me, faccio anche con gran benevolenza da pronubo, e con l'aiuto del dio, consiglio la compagnia di coloro dai quali possano trar giovamento. Molti di questi in fatti li ho passati a Prodico, molti ad altri uomini saggi e sublimi. Tali cose adunque a te, ottimo, ho sciorinate per la ragione che io sospetto, cosí come tu stesso credi, che tu abbia le doglie, essendo dentro gravido di qualche cosa. Affidati dunque a me come a figlio di levatrice, ed io stesso ostetrico, ed alle domande che io ti diriga poniti con buona volontà a rispondere cosí come tu te ne senta capace. E se esaminando qualcuna delle cose che tu dica stimerò ch'essa sia fantasia e non verità ed allora la torrò di mezzo e la getterò via, non te n'offendere, come fanno per i figliuoli le primipare. Poiché già molti, o me-

raviglioso, se la son presa tanto con me da aver voglia quasi persino di mordermi, perché avevo tolto di mezzo qualche loro scempiaggine e non credevano che facessi ciò per benevolenza, essendo ben lontani dal sapere che nessun dio è mal disposto verso gli uomini: d'altra parte io non faccio nulla di ciò, per malevolenza, ma perché non m'è lecito in alcun modo di consentire al falso per ottenebrare il vero.

Per ciò dunque, di nuovo, ricomincia, o Teeteto, e sforzati a dire che cosa mai sia conoscenza; e se tu non te la senta, non dir piú altro. Poiché se il dio voglia e tu ti faccia animo, te la sentirai.

TEET. Ma da vero, o Socrate, dal momento che m'esorti in questo modo, sarebbe turpe il non provarsi in ogni maniera a dire quel che uno ha dentro di sé. Pare a me dunque che colui che sa, senta questo che sa e, per quanto me ne appare ora, che la conoscenza non altro sia che sensazione.

SOCR. Cosí va bene, ragazzo mio, cosí ingenuamente: di fatti cosí bisogna parlare, in questo modo chiaro. Su via, dunque, riflettiamoci insieme, se questo che hai detto sia fecondo o infruttifero. Conoscenza, dici, è sensazione?

TEET. Sí.

SOCR. Rischi dunque d'aver pronunciato su la conoscenza un pensiero non spregevole, poiché è quello che disse anche Protagora. Però questo stesso lo pronunciò in un certo altro

modo. In qualche luogo, in fatti, dice che l'uomo è la misura di tutte le cose, di quelle che sono, come sono, e di quelle che non sono come non sono. L'hai letto mai?

TEET. L'ho letto, e molte volte.

SOCR. Allora, non vuol egli dire in tal modo che quante cose a me sembrano, tali per me sono, e che quante sembrano a te, son poi tali per te, e che uomo sei tu e son io?

TEET. Di fatti dice proprio cosí.

SOCR. Dunque, sí come è verosimile che un uomo saggio non deliri, seguiamolo un poco. Non accade dunque tal ora che mentre soffia lo stesso vento alcuni di noi hanno freddo, altri no? E chi debolmente, chi intensamente?

TEET. Certo.

SOCR. Ecco: e allora questo vento, in se stesso, lo diremo freddo o non freddo? O crederemo a Protagora che sia freddo per chi gela, e per chi non gela, no?

TEET. Pare.

SOCR. Ma esso non appare cosí a ciascun dei due?

TEET. Sí.

SOCR. E questo « appare » è sentire?

TEET. Sí che è.

SOCR. Allora apparenza e sensazione son la stessa cosa nelle cose calde ed in tutte le altre del genere. Poiché quel che ciascuno sente di ciascuna, ciò stesso rischia che sia per ciascuno.

TEET. Pare.

SOCR. Allora la sensazione di ciò che è, non è mai né meno falsa, perché è conoscenza.

TEET. È chiaro.

SOCR. Ma allora, per le Càriti, che gran sapiente era Protagora se pose questo indovinello a noi, che siamo il gran pubblico, e disse poi in segreto la verità a gli scolari?

TEET. Come mai, o Socrate, dici questo?

SOCR. Io ti dirò un discorso proprio per niente spregevole, ed è che l'uno allora, per se stesso, non è nulla, né potresti rettamente denominare nessun quale, qual si sia, ma se qualche cosa la chiami grande, potrà parere anche piccola, e se pesante, leggera, e via di seguito, come che nulla sia l'uno, né di « che » né di « quale ». Dallo spostamento e dal movimento e dalla mescolanza fra loro, si generano tutte le cose che noi di fatti diciamo che sono, non determinandole rettamente, poiché nulla mai è, ma sempre diviene. Ed in ciò tutti i filosofi l'un dopo l'altro, meno Parmenide, concordano, come Protagora ed Eraclito ed Empedocle, e dei poeti i sommi in ambedue i generi di poesia, come nella comedia Epicarmo e nella tragedia Omero, il quale nel dire

Oceano dei numi lo stipite e Teti la madre,

intese che ogni cosa si genera da flusso e da movimento. Non ti sembra che dica questo?

TEET. A me sí.

SOCR. E allora chi mai potrebbe ancora contendere con un esercito cosí grande e

che ha per duce Omero, senza diventar ridicolo?

TEET. Non sarebbe troppo facile, o Socrate.

SOCR. No da vero, o Teeteto, dal momento che anche questi son validi argomenti al discorso, che sembri l'essere ed il generarsi prodotto dal movimento, ed il non essere e il perire dalla quiete. In fatti il caldo e il fuoco, che è ciò che genera e governa tutte le altre cose, si genera esso stesso da spostamento e da confricazione, che son due movimenti. O non son queste le origini del fuoco?

TEET. Son proprio queste.

SOCR. Ed anche da queste stesse si produce dunque la generazione degli animali.

TEET. E come no?

SOCR. E poi, l'abito dei corpi non è esso rovinato dalla quiete e dalla pigrizia, e conservato a lungo per gli esercizi ed i movimenti?

TEET. Sí.

SOCR. E ciò che è l'abito nell'anima, non acquista dottrina e si preserva e diventa migliore, per gl'insegnamenti e le meditazioni, che son movimenti, ed in vece per la quiete, che è negligenza e pigrizia, non impara nulla o dimentica ciò che abbia imparato?

TEET. Certamente.

SOCR. E allora non è il moto il bene sia per l'anima sia per il corpo, o al contrario?

TEET. Pare.

SOCR. E ti dirò di piú che le calme e le bonacce e simili, come che sian quiete, pro-

ducono putrefazione e rovina e le contrarie preservano. E per colmar la misura aggiungerò io a questo anche la catena aurea, con cui Omero non intende dir altro che il sole, e spiega come fino a tanto che stia in moto l'orbita del sole, tutto esiste e sussiste tra gli Dei e gli uomini, ma se essa, come legata, si fermasse, ogni cosa andrebbe in rovina, ogni cosa andrebbe, come si dice, sotto sopra?

TEET. A me pare, o Socrate, che ciò significhi quel che tu dici.

SOCR. Intendi adunque, ottimo, questo: prima di tutto che per gli occhi ciò che chiami color bianco non è per sé qualche cosa di diverso fuor dei tuoi occhi né nei tuoi occhi; né attribuirai ad esso un luogo qualsiasi. Di fatti se già fosse in qualche luogo, rimarrebbe nell'ordine delle cose e non si produrrebbe per generazione.

TEET. Ma come?

SOCR. Proseguiamo il discorso di prima, ponendo che l'uno non è nulla per se stesso; e così a noi il nero e il bianco e qualunque altro colore apparirà generato dall'incontro degli occhi con il movimento opportuno; ed in vero ciascuno di quelli che diciamo colori, non sarà né la qualità che s'imprime né la cosa che è impressa, ma qualche cosa di mezzo fra queste, particolarmente prodotta. Vorresti forse asseverare che quale a te ciascun colore, tale apparisca anche al cane od a qualunque altro animale?

TEET. Io no di certo, per Zeus.

SOCR. E che, v'è qualche cosa che apparisca a te tale e quale come ad un altro uomo? Ritieni questo proprio per certo o piú tosto che a te stesso nulla appare lo stesso, per il non esser mai né meno tu simile a te stesso?

TEET. A me sembra questo piú tosto che quello.

SOCR. Sí che se ciò con cui misuriamo o tocchiamo fosse grande o bianco o caldo, non mai incontrandosi in altro, diverrebbe altra cosa, poiché non muterebbe in nulla; e se al contrario ciò che è misurato o toccato fosse ciascuna di queste cose, esso a sua volta non diverrebbe altro, di nulla essendo esso suscettibile, se pur fosse da altro raggiunto o sentito. E allora vedi, amico mio, quali cose strane e ridicole siam constretti a dir cosí leggermente, come direbbero Protagora e tutti coloro che con lui intendono a dir queste stesse cose.

TEET. O allora, come, e quali son queste cose che dici?

SOCR. Ecco un piccolo esempio e afferrerai subito quel che voglio dire. Ecco qui: se tu a sei dadi ne aggiunga altri quattro, diciamo che son piú dei quattro e piú della metà, e se dodici, che son meno e son la metà. Non si potrebbe sostener di dire altrimenti: forse che lo sosterresti tu?

TEET. Io no da vero.

SOCR. E allora, se Protagora o qualche altro ti domandasse: — O Teeteto, c'è un modo

perché qualche cosa diventi maggiore o piú numerosa, altro che aumentandosi? — Che risponderesti?

TEET. Se rispondo, o Socrate, all'interrogazione di ora, dirò che modo non c'è: ma se a quella di prima, pur guardandomi di non dir il contrario, dirò che c'è modo.

SOCR. Benone, mio caro, per Era; divinamente. Per altro, a quanto pare, se tu rispondi che il modo c'è, ti avverrà qualche cosa d'Euripidesco, che ciò è avremo lingua incensurabile, ma non incensurabile mente.

TEET. Vero.

SOCR. Adunque, se io e te fossimo valenti e sapienti ed avessimo investigato ogni dominio della mente, ora potremmo già, per ingannare il tempo, saggiarci fra di noi e farci di contro al modo sofistico per tale polemica, reciprocamente scacciando parole con parole. Ma ora in vece, da persone riservate, vorremo contemplare da prima in se stesse le cose che pensiamo, che mai siano e come ci s'accordino fra loro o per nulla affatto.

TEET. Io da vero non vorrei null'altro che questo.

SOCR. Ed io non meno. Stando cosí le cose, tranquillamente, come coloro che hanno ogni comodo, investighiamo di nuovo, senza arrabbiarci, ma considerando noi stessi l'intimo nostro, che cosa siano mai in noi queste apparenze. Delle quali, riflettendo su la prima, diremo, come ritengo, che nulla diventa mai né

maggiore né minore, né per grandezza né per numero, sin che resti eguale a se stesso. Non è così?

TEET. Sí.

SOCR. E così per la seconda, che ciò cui nulla s'aggiunge, nulla si toglie, ciò non mai cresce né diminuisce, ma è sempre eguale.

TEET. Assolutamente, sí.

SOCR. Allora dunque anche una terza, ed è che ciò che prima non era ed è dopo, è impossibile che sia senza che si sia generato e divenga.

TEET. Pare sia proprio così.

SOCR. E bene queste tre affermazioni, ché credo possano chiamarsi così, cozzano fra di loro nell'anima nostra allor che diciamo quel che abbiam detto dei dadi, o quando diciamo che, arrivato io a questa altezza, senza esser cresciuto o senza che mi sia accaduto il contrario, in un anno ora io sia piú grande e poi minore di te che sei giovane, non essendo stato tolto nulla al mio volume, ma aumentato il tuo. In fatti dopo io son proprio quel che prima non ero, non essendo diventato; poiché senza generazione è impossibile il divenire, e poi che nulla ho perduto del mio volume, io non potrei mai diventare minore. E di cose a questa maniera ve ne son miriadi su miriadi, se vogliamo ammetter anche queste. Seguimi, dunque, o Teeteto, ché in vero non mi par che tu ne sia inesperto.

TEET. Ma per gli Dei, da vero, o Socrate,

io sono fuor di misura meravigliato, pensando a ciò che mai siano codeste cose, e in tanto da vero, nel contemplarle, mi vengon le vertigini!

SOCR. Sembra dunque, mio caro, che Teodoro non abbia male argomentato dell'indole tua, poiché è ben da filosofo questo sentimento che è il meravigliarsi: in vero la filosofia non ha altro cominciamento che questo, e sembra che colui il quale pose Iris prole di Taumas non abbia posto una genealogia sbagliata. Ma hai forse già compreso per qual motivo stanno cosí quelle cose di cui diciamo che discorre Protagora, o non ancora?

TEET. Non mi pare ancora.

SOCR. E mi sarai grato se ricercherò insieme con te la verità nascosta nell'intelletto di un uomo, o meglio di molti uomini rinomati?

TEET. E come non ti sarei grato, anzi come non ti sarei gratissimo?

SOCR. Allora guardati bene a torno, che non ci senta qualcuno dei profani, poiché costoro son quelli i quali non credono che esista null'altro se non ciò che posson prendere ben bene con le due mani, e ciò è azioni e generazioni, e che tutto ciò che non è visibile non l'ammettono nel numero delle cose che sono.

TEET. Ma da vero, o Socrate, son ben duri costoro di cui dici, e ostinati!

SOCR. E pure vi sono, figliuolo, e ben incolti! Ma ve ne son altri piú raffinati, dei quali voglio dirti i misteri. Il principio da cui promanano tutte le cose, anche quelle che ora

abbiam dette, eccolo qui: che tutto è movimento, e non c'è null'altro all' in fuori di questo; del movimento vi son due specie, ciascuna delle quali è infinita per numero, e l'una ha potere di fare, l'altra di patire. Dall'unirsi e dal fregarsi fra loro si generano rampolli infiniti di numero, ma gemelli, da un lato il sensibile, dall'altro la sensazione che coincide sempre e si genera insieme con il sensibile. Le sensazioni, adunque, hanno presso di noi vari nomi, come viste, uditi e olfatti, freddi e caldi, ed anche piaceri e dolori, e desiderî e timori, ed infinite altre ve ne son senza nome e moltissime hanno il lor nome. A sua volta la famiglia del sensibile nasce contemporaneamente a ciascuna di quelle e con innumerevoli viste, innumerevoli colori, e parimenti con gli uditi i suoni, e con le altre sensazioni altri e tanti sensibili si generano ad esse collegati. O allora che ci ha a che fare questa leggenda, o Teeteto, con le cose dette prima? Hai capito?

TEET. Proprio per niente, o Socrate.

SOCR. Vedi un po' se riesciamo a finirla. In fatti vuol dire che tutte queste cose, come diciamo, si muovono, ma v'è nel loro movimento velocità e lentezza. Per ciò quanto in esso è lento, in quello stesso e verso le cose vicine consegue movimento, ed allora cosí genera, ma le cose generate cosí sono piú lente; quanto in esso è veloce, in quello stesso e verso le cose lontane consegue movimento, ed allora cosí genera, ma le cose generate cosí sono piú ve-

loci. Di fatti si spostano e nel loro spostamento risiede il movimento. Allor quando l'occhio ed un'altra cosa adatta a esser sentita, s'accostino, e da ciò si generino la bianchezza e la sensazione che è ad essa connaturata, queste due le quali non si genererebbero mai, se ciascuna di quelle altre due andasse altrove per proprio conto, allora in vece, collocandosi nel mezzo tra la vista dagli occhi e la bianchezza che è il colore generato insieme con la cosa, accade che da un lato l'occhio diventa pieno di vista, e allora vede proprio, e diventa non vista ma occhio veggente; dall'altro lato ciò che aveva congenerato il colore, si circonfonde di bianchezza e diventa a sua volta non bianchezza ma cosa bianca, sia legno, sia pietra, sia qualunque altro oggetto che per caso assuma tale colore. E così le altre cose lo stesso, il duro, il caldo, e tutto ciò che è da ritenersi allo stesso modo, non sono nulla per se stesse, come in vero dicemmo anche prima, e dal loro reciproco accompagnarsi tutte ed in ogni forma si generano dal movimento, dal momento che non può né meno pensarsi, come dicono, una cosa alla volta, essere l'uno l'attivo, l'altro il passivo. Poi che da tutti questi discorsi, come abbiam detto sin dal principio, nulla è l'uno per se stesso, ma si genera sempre per qualche cosa, e bisogna toglier via da ogni parte l'essere, pure se noi molte volte ed anche or ora siam stati constretti, per costume e per inesperienza, a servircene. D'altra parte, secondo quanto di-

cono i savi, non si deve predicar nulla né di te, né di me, né di questo, né di quello, né di alcuna altra parola che fermi qualche cosa, ma le parole bisogna pronunciarle secondo natura, generantisi ed efficaci e peribili e mutabili, però che se qualcuno ferma qualche cosa con il discorso, chi fa cosí lo si confuta benissimo. E deve poi parlarsi cosí, sia di ciascuna cosa a parte, sia di molte cose riunite insieme, alla qual riunione pongon nome di uomo e di pietra e di ciascun animale e specie. Queste cose dunque, o Teeteto, ti sembrano grate e ne gusti come di cose piacevoli?

TEET. Io veramente non so, o Socrate, ma non son buono a capir nulla di te, se tu dica ciò perché ti pare cosí o piú tosto per tentarmi.

SOCR. Tu non ti ricordi, mio caro, che io non so nulla e non faccio mia nessuna di tali cose, ma io sono sterile e ti faccio da ostetrico e per ciò ti faccio la fattura e ti pongo innanzi ciascun dei sapienti a fin che tu ne gusti, fino a tanto che io non abbia recato alla luce la tua sentenza: quando questa sarà venuta fuori, proprio allora esaminerò se apparirà vana o vitale. Ma fatti animo e sta ben forte e rispondi con coraggio quel che a te pare delle cose che io ti domandi.

TEET. Dunque interroga.

SOCR. Allora di' di nuovo, se ti piace il non esser nulla, ma il divenire sempre il buono ed il bello e tutto ciò che prima abbiamo enumerato.

TEET. Ma a me, da vero, da quando ti sento

discorrere in codesto modo, sembra proprio che le cose stian cosí e che debbano intendersi nel modo che tu le hai spiegate.

SOCR. Or bene, non lasciamo da parte quel che ancora manca. Resta ancora da discorrere dei sogni e, tra le malattie, specialmente della pazzia, in quanto che in tali stati dicesi che si ode, si vede, in somma si sente irregolarmente. Ora tu forse sai che d'accordo si dice che in tutti questi casi sembra contradetto il principio che prima abbiam dimostrato, per il fatto che in essi si generano in noi in gran numero, piú che altro, false sensazioni, e molto occorre perché quelle cose che a ciascuno appariscono sian poi le stesse nella realtà, ma tutto al contrario, nulla è di ciò che appare.

TEET. Dici cose verissime, Socrate.

SOCR. Quale discorso allora, ragazzo, rimane a chi pone la sensazione come scienza, e che quanto appare a ciascuno, ciò anche sia per colui a cui appare?

TEET. Ecco, o Socrate, che io sono in dubbio di dirti che non ho nulla da dire, per ciò che or ora m'hai rimproverato d'aver detto cosí. Poiché, per verità, io non potrei porre in dubbio che coloro i quali sono impazziti o sognano, non ritengano il falso, quando alcuni di essi credono d'esser Dei, altri nel sonno imaginano di volare come gli uccelli.

SOCR. E allora non ti si fa alla mente un certo dubbio circa questi stati, e specialmente circa il sonno e la veglia?

TEET. Quale?

SOCR. Quello che molto spesso credo tu abbia udito, quante volte si domanda se qualcuno potrebbe dar la prova certa a chi glie lo chiedesse ora, così ad un tratto, che stiamo dormendo e che quanto discutiamo accade in sogno, o pure se siamo desti e discorriamo tra di noi vegliando.

TEET. Da vero, o Socrate, è dubbio di qual prova convenga servirsi. Poiché tutte si conseguono l'una all'altra come reciproche. Di fatti tutto ciò che sin ora abbiamo discorso, nulla impedisce che ci sembri di discorrerlo nel sonno, e allora, quando nel sogno ci par di spiegare tali cose, è strana la somiglianza di queste con quelli.

SOCR. Vedi dunque che quel dubbio non è difficile quando si dubita anche se stiamo in veglia o in sogno; e poiché è eguale il tempo che diamo alla veglia e quello che diamo al sonno, in ciascun dei due periodi l'anima nostra è combattuta dal dubbio se le visioni, che le son sempre presenti, sian del tutto vere, onde per un certo tempo diciamo che son vere queste e per un cert'altro tempo eguale che son vere quelle, e parimenti in ciascun dei due tempi sosteniamo l'una o l'altra cosa.

TEET. Affatto così.

SOCR. Non è dunque eguale il discorso che può farsi delle malattie e delle pazzie, se non che il tempo non è eguale?

TEET. È giusto.

SOCR. O allora? La verità è definita dalla lunghezza o dalla brevità del tempo?

TEET. Ma no, questo sarebbe in ogni modo ridicolo.

SOCR. E con qual altro argomento potresti mostrar chiaramente quale di questi opinamenti è il vero?

TEET. Non mi pare.

SOCR. Senti dunque da me che cosa direbbero di ciò coloro che definiscono le apparenze come vere per colui a cui appariscono. Parlano, io credo al meno, interrogando così: — O Teeteto, quello che sia in tutto diverso, non può egli per caso aver taluna delle facoltà stesse che ha il diverso? E non supponiamo che ciò di cui è questione, sia per un verso lo stesso, per un altro diverso, ma del tutto diverso.

TEET. E bene, è impossibile che sia lo stesso o per la facoltà o per qualche altro modo, quando sia assolutamente diverso.

SOCR. Allora non è dunque necessario convenire che il diverso sia anche dissimile?

TEET. A me sembra proprio.

SOCR. Se adunque accade che qualche cosa diventi simile o dissimile rispetto a qualche altra, sia a se stessa, sia ad un'altra, diremo che essa assomigliandosi diventi la stessa, dissomigliandosi diventi un'altra?

TEET. Per forza.

SOCR. Ma non abbiam noi prima detto che siano molte, anzi infinite le cose attive e parimenti anche le passive?

TEET. Sí.

SOCR. Ed ancora, poi, che una cosa mescolandosi con un'altra e dopo con un'altra, non genererà le stesse cose, ma diverse?

TEET. Del tutto cosí.

SOCR. Diciamo allora di me e di te e anche del resto, secondo la stessa ragione, e per ciò di Socrate che sta bene e poi di Socrate ammalato; forse che diremo che questo è simile a quello o dissimile?

TEET. Il Socrate malato, allora, tutto questo (concetto) qui, (simile) a tutto quell'(altro concetto di) Socrate sano?

SOCR. Hai compreso benissimo: dico proprio questo.

TEET. Oh, da vero dissimile!

SOCR. E allora anche diverso, allo stesso modo che dissimile?

TEET. Di certo.

SOCR. E in vero anche dormiente ed in tutte quelle condizioni che or ora abbiam dette, asserirai lo stesso?

TEET. Io sí.

SOCR. Allora ciascun di coloro che per natura possono fare qualche cosa, quando trovi Socrate sano si servirà di me, come di diverso uomo, e quando lo trovi malato, come di diverso?

TEET. Come accadrebbe altrimenti?

SOCR. E cose diverse, allora, da ciascuno dei due stati genereremo io passivo ed egli attivo?

TEET. O dunque?

SOCR. E allora, quando io, da sano, bevo vino, non mi sembra esso grato e dolce?

TEET. Sí.

SOCR. Poiché, in vero, dalle cose in cui prima abbiam consentito, consegue che l'attivo e il passivo hanno generato dolcezza e sensazione, a un tempo muovendosi ambedue; e la sensazione avendo esistenza dal passivo ha reso sensibile la lingua, e la dolcezza muovendo dal vino al passivo, fece sí che il vino per la lingua sana, non solo fosse, ma sembrasse dolce.

TEET. Va benissimo. Cosí consentimmo prima.

SOCR. Quando trovi me ammalato, non trova per primo, secondo la verità, un altro e non lo stesso? Poiché in vero è sopragiunto su di uno che è dissimile da se stesso.

TEET. Sí.

SOCR. E allora, alla lor volta, diverse cose hanno generato, questo Socrate, ed il bere il vino; in torno alla lingua una sensazione d'amarezza, in torno al vino un'amarezza, che si genera e si muove, e ciò non è amarezza, ma amaro, ed io non sensazione, ma senziente?

TEET. Assolutamente sí.

SOCR. Adunque io null'altro mai diverrò cosí senziente; poiché di altro altra è la sensazione e alterato e altro rende il senziente; e l'attivo il quale rende me quello, non mai convenendo con altro, avendo generato lo stesso, genera il simile; poiché da altro generando altro, si genererà altrimenti.

TEET. È così.

SOCR. Né in vero io diverrò tale a me, né quello tale a sé.

TEET. Di fatti, proprio no.

SOCR. Ed è necessario che io per qualche cosa diventi quando divengo senziente, poichè è impossibile divenir senziente, ma senziente di niente, e quello diventi per qualche cosa, quando diventi dolce o amaro o qualche cosa di simile: poiché è impossibile divenir dolce, ma dolce per niente.

TEET. Del tutto così.

SOCR. Non rimane allora, credo, a noi che reciprocamente, se siamo, essere, se diveniamo, divenire, dal momento che la necessità è vero che collega l'essenza nostra, ma non la collega a nessuna delle rimanenti cose, e né meno a noi stessi; rimane allora che siam collegati reciprocamente. Onde se alcuno denomini qualche cosa « essere », egli deve soggiungere « a che cosa » o « di che cosa » o « rispetto a che cosa », e così se chiami « divenire »; né gli è lecito dire che qualche cosa è o diviene per se stessa, né può concedere che un altro lo dica, secondo significa la ragione che abbiam svolta.

TEET. Proprio del tutto così, o Socrate.

SOCR. Allora dunque, poiché il me attivo è per me e non per un altro, non sono anche io solo a sentirlo e non un altro?

TEET. E come altrimenti?

SOCR. Vera dunque è per me la mia sensazione, poiché è sempre della mia essenza. Ed

io, secondo il principio di Protagora, sono giudice delle cose che sono, per conto mio, come sono, e di quelle che non sono, come non sono.

TEET. Sembra.

SOCR. Come dunque io pur non ingannandomi e non inciampando nel riflettere, non sarei conoscente di quelle delle cose che sono o divengono, di cui sono senziente?

TEET. Non c'è modo che tu non sia.

SOCR. Hai dato dunque una bellissima risposta, dicendo che la conoscenza non è altro che sensazione. E ciò coincide con quel che dicono Omero ed Eraclito e tutta codesta razza, che il tutto si muove come corrente, e con quel che dice Protagora il sapientissimo, esser l'uomo la misura di tutte le cose, e, cosí stando le cose, con quel che dice Teeteto, che la sensazione diventa conoscenza. Non è cosí, o Teeteto? Diremo che questo tuo precetto sia quasi un tuo neonato fanciullo e che sia mia l'opera ostetricia? Che ne dici?

TEET. Per forza cosí, o Socrate.

SOCR. Questo, allora, a quanto pare, l'abbiam finalmente messo alla luce, quale che esso possa essere. Ma dopo il parto convien fare l'amfidròmia, intorno a lui, come è conveniente, correndo in giro con il discorso, per investigare se il rampollo sia nato, senza accorgercene, non degno di essere allevato, perché vano e falso. Credi tu forse che in ogni caso tu debba allevarlo, il tuo rampollo, e non mai esporlo? O sopporterai di vederlo accusato e non ti adon-

terai troppo, se, essendo tu primiparo, te lo levan di sotto?

TEOD. Teeteto lo sopporterà, o Socrate, poiché non è per nulla permaloso. Ma parla, per gli Dei: le cose stanno poi cosí o no?

SOCR. Tu sei davvero uno straordinario amatore di discorsi, ed ottimo, o Teodoro, che mi consideri come fossi un sacco di discorsi da cui lí per lí ne tragga uno per dirti che al contrario le cose non stanno come abbiam detto prima. E non rifletti che nessun dei discorsi procede da me, ma sempre dal mio interlocutore, ed io nulla so di piú che non quel poco che è il prendere da un altro sapiente un discorso e discretamente comprenderlo. Ed ora tenterò di far ciò con costui; non che voglia parlare io stesso.

TEOD. Parli egregiamente, o Socrate: fa dunque cosí.

SOCR. Sai dunque, o Teodoro, ciò che mi stupisce nel tuo amico Protagora?

TEOD. Che cosa?

SOCR. Per il resto egli ha detto cose proprio di mio gusto, che ciò che pare a ciascuno, questo anche è: ma mi stupisco che nel principio del discorso, incominciando il libro « Della Verità » non abbia detto che misura di tutte le cose è un porco o un cinocefalo o un'altra qualunque straordinaria creatura di quelle che possiedono sensazione, ed abbia cominciato a discorrerci cosí magniloquente e tanto sprezzante, per dimostrarci poi che noi i quali lo

ammiravamo per la sapienza come un dio, non dovevamo trovare in lui, quanto a intelletto, nulla di meglio che un girino di ranocchia, per non dir di un altr'uomo. Come diremo dunque, o Teodoro? Di fatti, se la verità sarà per ciascuno quel che ciascuno possa opinare per effetto di sensazione e né la passione altrui, altri giudica meglio, né l'opinione d'un estraneo, sarà l'estraneo piú valente ad investigare se sia retta o falsa, ma come s'è già detto piú volte, ciascuno opinerà da solo per proprio conto e sempre in modo retto e vero, perché mai, amico mio, Protagora è sapiente sí da stimarsi giustamente maestro degli altri e da ricavarne grandi compensi, e noi siamo alquanto ignoranti e dovremo filar tutti da lui, là dove ciascuno è a se stesso misura della propria sapienza? Come si fa a non dire che Protagora ha parlato cosí, per ischerzo? Quanto poi a me ed alla mia arte ostetrica, sto zitto, per non dir quanto ridicolo ci tireremmo a dosso: d'altra parte sarebbe cosí di tutta la pratica del discutere. Poiché l'investigare ed il tentar di confutare le fantasie e le opinioni gli uni degli altri, essendo rette quelle di ciascuno, non sarebbe una grande, anzi colossale sciocchezza, se fosse vera la « Verità » di Protagora e non l'avesse proclamata per ischerzo dal sacrario del libro?

TEOD. Socrate, via, è un mio amico, come tu hai detto proprio ora. Non mi farebbe per ciò piacere né che per mio consenso Protagora fosse confutato, né al contrario contrapormi a

te diversamente dal mio sentire. Riprenditi dunque Teeteto: mi pare che or ora ti stesse proprio a sentire con intensa attenzione.

SOCR. Ma allora, se tu vai a Lacedemone, o Teodoro, alle palestre, stimeresti tu, avendo veduto altri ignudi, alcuni anche se mal fatti, di non voler tu a tua volta far vedere il tuo corpo, essendoti spogliato?

TEOD. Credi proprio che, se volessero rimettersi a me e consentire, lo farei? Sí che stimo opportuno che ora consentiate a me di lasciarmi assistere, senza voler trarre al ginnasio uno che è già indurito, a lottare con chi è in vece piú giovane e piú agile.

SOCR. Ma se, o Teodoro, a te è caro cosí, né meno a me è ostico, come dicono i proverbiatori. Convien dunque di nuovo ricondurci al saggio Teeteto. Di' su, o Teeteto, prima, circa ciò che abbiam ora discorso, non ti meravigli anche tu se tutto ad un tratto apparisci altro e tanto forte in sapienza quanto chiunque degli uomini o degli Dei? O credi che la misura Protagorea debba dirsi in qualche cosa minore per gli Dei che per gli uomini?

TEET. Io no da vero, per Zeus. E di ciò che mi domandi, io mi meraviglio assai. Di fatti quando discorremmo circa il modo in cui ponessero che ciò che a ciascuno sembra, ciò anche sia per colui a cui sembra, ciò mi pareva detto proprio bene: ora in vece mi casca a dosso il contrario.

SOCR. Perché sei giovane, mio caro figliuolo,

ed ascolti volentieri per ciò e ti persuadi ad un'arringa qualunque. Di fatti, dinanzi a tali cose Protagora, o qualche altro a suo favore, dirà: — O onesti giovani e vecchi, voi state qui seduti insieme a far conferenze, recando in mezzo gli Dei, dei quali io escludo che possa parlarsi o scriversi come sono o come non sono; e quelle cose che i piú accoglierebbero, solo ad udirle, quelle dite come assai gravi, come per esempio, se in nulla quanto alla sapienza, non valga di piú ciascuno degli uomini, che qualunque dei bruti. Non dite però nessuna dimostrazione o necessità, ma vi servite del verosimile, di cui se volesse Teodoro o qualunque altro dei geometri servirsi per professar geometria, non varrebbe proprio nulla. Considerate dunque tu e Teodoro se siete disposti ad approvare discorsi in torno a cose di tanta importanza, basati su probabilità e verosimiglianze.

TEET. Non diremmo giusto, o Socrate, né tu né noi.

SOCR. Allora bisognerà considerare altrimenti, secondo la sentenza tua e di Teodoro.

TEET. Assolutamente altrimenti.

SOCR. Allora consideriamo cosí, se conoscenza e sensazione siano la stessa cosa o diversa. Poiché tutto il discorso nostro tendeva a questo punto ed in grazia di questo abbiam messo in moto tante cose e tanto strane. Non è cosí?

TEET. Proprio del tutto cosí.

SOCR. Ma converremo dunque che quanto sentiamo con il vedere o con l'udire, tutto ciò anche insieme lo conosciamo? Come per esempio, prima di aver appreso la lingua dei barbari, forse che non diremo di udirla, quando parlano, o di udirla e di conoscere quel che dicono? Ed ancora, non conoscendo le lettere, e guardandole, forse che sosterremo di non vederle, o vero di conoscerle, pur che le abbiamo vedute?

TEET. Ecco, Socrate: quello stesso di esse che vediamo ed udiamo diciamo di conoscere; di queste in fatti diremo di vedere e conoscere la figura e il colore, di quelle udire ed insieme sapere l'acutezza o la gravità; le cose che in torno a ciò insegnano i grammatici e gl'interpreti, diremo di non sentirlo con il vedere o l'udire, né di conoscerlo.

SOCR. Ottimamente da vero, o Teeteto, e non mette conto di confutarti su ciò, a fin che tu profitti.

Ma vedi allora anche quest'altro che ci si fa a dosso, e pensa in qual modo lo scacceremo.

TEET. E che cos'è?

SOCR. Questo qui: se taluno domandasse se sia mai possibile che di ciò onde una volta uno sia divenuto conoscente e ne abbia tutt'ora memoria avendolo serbato, allor quando se ne ricorda, non conosca quella cosa stessa di cui si ricorda. Ma io tiro in lungo, a quanto pare, volendo solo domandare se uno che si ricorda ciò che ha imparato, non sappia anche questo stesso.

TEET. Ma come, Socrate! Sarebbe un miracolo quel che dici!

SOCR. Forse che sto delirando? Pensaci. Ecco, il vedere non lo dici sentire, e la vista sensazione?

TEET. Io sí.

SOCR. Adunque il veggente non diviene conoscente di ciò che vede, secondo il discorso di prima?

TEET. Sí.

SOCR. E come? Non dici che sia pur qualche cosa la memoria?

TEET. Sí.

SOCR. Di nulla o di qualche cosa?

TEET. Certo, di qualche cosa.

SOCR. Adunque, di ciò che alcuno abbia imparato, di ciò che abbia udito, di questo, dunque?

TEET. Come sarebbe?

SOCR. Ecco: quel che uno ha visto, qualche volta al meno lo ricorda?

TEET. Ricorda.

SOCR. Anche se chiuda gli occhi? O facendo cosí se lo scorda?

TEET. Ma sarebbe assurdo, o Socrate, questo, solo a dirlo.

SOCR. Convien pure dirlo, se vorremo salvare il discorso di prima, se no se n'andrà.

TEET. Anch'io, di fatti, lo sospetto, per Zeus, ma non intendo a bastanza bene: di' su, in che modo?

SOCR. In questo: chi vede, diciamo che è

divenuto conoscente di quello che ha veduto: dal momento che convenimmo che vista e sensazione e conoscenza siano la stessa cosa.

TEET. Va bene.

SOCR. Allora il veggente, divenuto conoscente di ciò che vede, se chiude gli occhi se ne ricorda, ma non lo vede. Va bene?

TEET. Sí.

SOCR. Allora il « non vede » è il « non conosce », se il « vede » è il « conosce ».

TEET. Vero.

SOCR. Accade allora che ciò di cui uno sia divenuto conoscente, allor che lo ricorda non lo conosce, dal momento che non lo vede, e ciò dicemmo sarebbe miracolo se accadesse.

TEET. È verissimo quel che dici.

SOCR. Allora sembra che abbia ad accader qualche cosa d'assurdo, se taluno dica che conoscenza e sensazione son lo stesso.

TEET. Sembra.

SOCR. Allora deve dirsi che son diverse l'una dall'altra.

TEET. Ci siam vicini.

SOCR. Che mai sarebbe dunque la conoscenza? A quanto pare, bisogna ridirlo da capo. Se bene, o Teeteto, che mai intendiamo di fare?

TEET. Circa che cosa?

SOCR. Sembriamo far come un gallo di sangue ignobile e prima d'aver vinto saltiamo giú dal discorso a cantare.

TEET. E come?

SOCR. Sembra che per mezzo di contradi-

zione su le omologie di parole, siamo andati d'accordo, e ci rallegriamo d'aver vinto un tale avversario; ma come diciamo di non essere polemisti, sí bene filosofi, non ci accorgiamo di fare proprio quello che fanno quegli uomini valentissimi.

TEET. Non capisco ancora ciò che tu vuoi dire.

SOCR. Mi sforzerò allora di spiegarti quanto al meno penso di ciò. Noi domandiamo in fatti, se uno, avendo imparato e ricordando una cosa non la conosca, e dimostrato che uno che vede e poi chiude gli occhi è uno che ricorda e non vede, dimostrando poi che costui non sa ed insieme ricorda, e ciò essere impossibile. Cosí dunque la favola Protagorea è andata a male e con essa la tua dell'esser la stessa cosa conoscenza e sensazione.

TEET. Pare.

SOCR. Credo anzi, caro, che se vivesse il padre di quell'altra favola, la difenderebbe a gran potere: ora che è orfana la stiamo coprendo d'ingiurie. E pure, né meno i tutori che Protagora lasciò voglion darle aiuto, dei quali eccone uno in Teodoro. Allora tenteremo, per giustizia, di darle aiuto noi.

TEOD. Non io, però, o Socrate, ma piú tosto Callia figlio d'Ipponico è il tutore delle cose di colui. Noi in vero assai presto dai discorsi fatti di parole e basta, ci rivolgemmo alla geometria. Con tutto ciò ti saremo grati se tu lo aiuti.

SOCR. Parli bene, o Teodoro. Vedi allora l'aiuto che io do. Uno potrebbe convenire di cose anche piú pericolose di quelle di prima, se non ponesse mente alle parole, nel modo in cui per lo piú siamo soliti d'affermare e negare. A te debbo dire in che modo, od a Teeteto?

TEOD. Dillo in comune a noi, ma risponda il piú giovane: cosí se fallisce, sfigurerà meno.

SOCR. Farò allora una difficilissima domanda. È, credo, qualche cosa a questo modo: è possibile che colui il quale sa una cosa, non sappia quello che sa?

TEOD. Che abbiamo dunque da rispondere, o Teeteto?

TEET. Io per me credo che sia impossibile in ogni modo.

SOCR. No, se porrai che il vedere è lo stesso che il conoscere. Ma che risponderai ad una di quelle domande insolubili, di cui si dice che son chiuse in un pozzo, quando un uomo intrepido (nel ragionare) coprendoti un occhio con la mano ti domandi se con l'occhio coperto vedi che vestito ha?

TEET. Credo che non dirò di vedere con quest'occhio, ma ben sí con l'altro.

SOCR. Dunque ecco che insieme vedi e non vedi la stessa cosa.

TEET. Proprio, in qualche modo, cosí.

SOCR. (L'interrogante) dirà: in che modo (tu veda) io non t'ordino né ti ho domandato, ma se ciò che conosci è lo stesso di ciò che non

conosci. Ora ciò che non vedi, apparisce che tu lo vedi. Ciò accade in vece mentre tu hai convenuto che il vedere è conoscere, il non vedere non conoscere. Da ciò dunque argomenta quel che si conclude contro di te.

TEET. Ne argomento proprio il contrario di ciò che aveva posto prima.

SOCR. Forse in vero, o meraviglioso, avresti a patir di queste faccende in numero assai maggiore se taluno ti domandasse se conoscere è acuto o è ottuso, o se da vicino è conoscere e da lontano no, o se lo stesso è gagliardo e tranquillo ed altre miriadi di questioni, proponendoti le quali, un venturiero mercenario di discorsi, quando mettessi esser lo stesso conoscenza e sensazione, ti insidierebbe per involgerti poi nell'udire e nell'odorare ed in altre sensazioni simili, e ti assalirebbe tenendoti forte, senza abbandonarti prima che, avendoti intontito della desideratissima sapienza, non ti lasciassi legar mani e piedi da lui, che ti metterebbe le mani a dosso e ti farebbe suo prigioniero, perché allora avresti a riscattarti con un sacco di quattrini, quanti a te e specialmente a lui parrebbe. E sapresti dire qual ragione mai, dunque, Protagora addurrà in aiuto del suo precetto? Dobbiam tentare di dirne altre?

TEET. Perfettamente.

SOCR. Quelle cose stesse, in vero, tutte quante (dirà Protagora) che noi diciamo per accorrere in aiuto a lui, e verrà alle prese, credo, con

noi trattandoci con disprezzo e dicendo: — In vero, questo buon uomo di Socrate, poi che un fanciullo si sbigottí, essendo da lui interrogato se creda possibile che egli stesso possa ricordare la stessa cosa ed insieme non saperla, e quello, intimidito, disse di no, per non aver potuto prevedere, ora mette in ridicolo me, proprio me, nei suoi discorsi. Le cose in vece, o Socrate poltrone, stanno cosí: quando per mezzo delle interrogazioni esamini uno dei miei principî, se l'interrogato rispondendo come io risponderei, falla, io sono confutato; se altrimenti, è confutato l'interrogante. Verbigrazia: credi tu che alcuno converrebbe con te esistere in taluno una memoria di quanto ha patito, che sia una tale passione, quale è quella che patí, mentre non la patisce piú? Ci manca molto, da vero. O ancora, credi tu che dubiterebbe taluno di convenire che alcuno è tale, da sapere ed insieme non sapere la stessa cosa? O, se per caso abbia paura di dir ciò, credi che concederebbe mai che quel che si dissimila sia lo stesso con ciò che egli era prima di dissimilarsi? O piú tosto, che ciò sia *il* e non *gli,* e questi divenire infiniti, se pur si produce dissimiglianza, quando in vero convenga premunirsi dagli agguati delle parole tra di loro? Ma, o beato — dirà — vieni contro a ciò che dico piú animosamente e, se puoi, confuta che le sensazioni non si generino proprie a ciascuno di noi, o, generandosi proprie, nulla meno, ciò che appare si generi

per quello solo (cui appare) o, se *essere* deva chiamarsi, sia per (quello solo) a cui appare. In vero tu, chiacchierando di porci e di cinocefali, non solo fai il porco tu stesso, ma anche constringi gli ascoltatori a far lo stesso con i miei scritti, e cosí non fai bene. Io in vece dico che la verità è quella che ho scritta io: di fatti ciascuno di noi è misura delle cose che sono e no; con tutto ciò v'è infinita differenza dall'uno all'altro in ciò stesso che per alcuni certe cose sono ed appariscono, per alcuni, altre. E sapienza ed uomo sapiente non nego in verun modo che esistano, ma anche dico che sapiente è proprio colui che per qualcuno di noi cui le cose appariscano e siano cattive, faccia sí che, scambiandole, appariscano e siano buone. Non devi per ciò impugnare il mio discorso parola per parola, ma in questa maniera impara anche piú chiaramente ciò che dico. Rammenta in fatti quanto fu detto nei discorsi di prima, che ciò è per colui che è ammalato il cibo apparisce ed è amaro e per chi sta bene è ed appare il contrario. Non convien fare nessun dei due piú sapiente dell'altro, ché non è possibile, né deve stabilirsi che il malato è un ignorante, perché ha simile opinione, e che il sano è savio perché ha un'opinione diversa, ma convien transformare l'un abito con l'altro, perché l'altro abito è migliore. Cosí pure anche nell'educazione bisogna transformare un altro abito nel migliore. Il medico però transforma con i farmachi, il sofista con i discorsi.

Dal momento che nessuno da vero, a chi ha avuto una falsa opinione, potrà dopo far sí che abbia un'opinione vera, poiché non può aversi un'opinione né su le cose che non sono né diversa oltre quella dipendente dalle cose che uno abbia sofferte; e questa è sempre verità. Credo però che per colui il quale per cattivo abito dell'anima opina cose ad essa congeneri, una ottima (anima) faccia sí che similmente egli opini le altre cose, le quali son fantasmi che alcuni per imperizia chiamano verità, mentre io dico sí le une migliori delle altre, ma piú vera nessuna. E i sapienti, mio caro Socrate, ci corre che io li dica ranocchi, ma quelli per i corpi li chiamo medici, quelli per le piante agricoltori. Poiché dico che anche questi inducono nelle piante, quando qualcuna di esse sia ammalata, buone e sane sensazioni e vere, in vece delle sensazioni cattive, ed i sapienti e i buoni retori fanno sí che le città stimino esser giuste le cose buone in luogo delle cattive. Dal momento che quante cose a ciascuna città sembrino giuste e belle, queste stesse son anche tali per essa fino a che tali le stimi; ma il sapiente in vece, quelle che son cattive per ciascuno dei cittadini, le fa essere e sembrare buone; secondo la stessa ragione, anche il sofista che può cosí ammaestrare coloro che egli educa, è sapiente e degno di molta mercede dai suoi scolari. Cosí dunque alcuni sono piú sapienti di altri e nessuno opina il falso, e a te, sia che tu voglia o no, convien

sopportare di essere misura; in questi discorsi si salva questo argomento, al quale se tu ricominciando puoi ribattere, ribatti con un discorso che contradica, o se vuoi per interrogazioni, sia per interrogazioni; poiché questo metodo non è per nulla da sfuggirsi, ma al contrario da seguirsi a preferenza degli altri, per chi ha senno. Però fa in modo, nell'interrogare, di non imbrogliar le cose. Poiché è grandemente assurdo che uno il quale assevera di aver a cuore la virtú non finisca nei suoi discorsi che ad imbrogliare. L'imbrogliare, in questo argomento, ha luogo quando uno non ponga distinte e le dissertazioni per discutere e quelle per conversare; ma in quelle scherzi e tenda tranelli quanto piú può, in queste del conversare parli preciso e raddrizzi colui che conversa con lui, mostrandogli quegli errori soli nei quali costui si sia irretito per causa sua e dei discorsi avuti insieme prima. Se tu faccia cosí, quelli che converseranno con te, accuseranno se stessi del turbamento e dell'inettitudine loro, ma non te, e te seguiranno e dameranno, ed odieranno se stessi e se stessi fuggiranno, per correr nella filosofia, a fin di divenire altri e di scambiarsi da quel che erano prima; se tu, come i piú, faccia il contrario di ciò, ti accadrà il contrario, e quelli che ti frequentano, in vece che filosofi li ridurrai odiatori di questa faccenda, quando siano divenuti piú vecchi. Se dunque mi dài retta, tu, come anche prima è stato detto, non con malo animo e polemico, ma

con spirito benevolo, t'arrenderai a considerare secondo verità che mai diciamo dimostrando che tutto si muove, e che è tutto ciò che pare a ciascuno, sia il privato sia la città; e posto ciò considererai se conoscenza e sensazione sian la stessa cosa od una cosa diversa, e non come or ora, dalla consuetudine delle parole e dei nomi, con cui i piú, che li assegnano a casaccio alle cose, si procurano a vicenda dubbi infiniti. —

Ecco, o Teodoro, ciò che ho addotto in aiuto al tuo amico secondo le mie forze, piccole per un uomo piccolo; se però egli vivesse, con maggior magnificenza sarebbe venuto in aiuto ai suoi precetti.

TEOD. Tu scherzi, o Socrate: poiché a costui sei venuto in aiuto ben gagliardamente.

SOCR. Dici bene, amico; ma dimmi: hai compreso ciò che or ora Protagora diceva, nel rimproverarci che facendo discorrere un fanciullo, confutassimo gli scritti di lui per mezzo del fanciullo e nel chiamar ciò una facezia, facendo pompa della sua misura di tutto, ordinandoci di considerar seriamente il suo discorso?

TEOD. E come non l'avrei compreso, o Socrate?

SOCR. O allora? Comandi che gli si obedisca?

TEOD. Con tutte le forze.

SOCR. Ma non vedi che tutti costoro, meno te, sono fanciulli? Se per ciò obediremo a colui, conviene che tu ed io, interrogandoci e rispondendoci a vicenda, consideriamo seriamente il

suo discorso, a fin che non abbia a redarguirci che scherzando con dei ragazzi abbiamo sviscerato cotesto suo discorso.

TEOD. E che? Forse che Teeteto non ti seguirebbe nello sviscerare un discorso, meglio di molti fra coloro che portano gran barbe?

SOCR. Ma non certo meglio di te, o Teodoro. Non credere dunque che io debba soccorrere in ogni maniera al tuo amico ch'è morto, e tu in nessuna; ma tira via, ottimo, seguimi un poco, fin che non giungiamo a vedere se mai tu debba essere la misura delle figure geometriche o se in vece tutti allo stesso modo di te siano sufficienti a se stessi in astronomia e nel resto in cui tu a ragione sei tenuto per eminente.

TEOD. Non è troppo facile, o Socrate, che stando seduti vicino a te, non ci si dia a discorrere, ma poco fa io da vero deliravo, se dicevo che m'avresti concesso di non spogliarmi e non m'avresti a ciò constretto, al modo dei Lacedemoni; sembra a me che tu tenda piú tosto al modo di Scirrone. Di fatti i Lacedemoni comandano o di spogliarsi o di andarsene, ma tu mi sembra che ti dia piú tosto al metodo di Anteo, poiché non lasci andare chi ti capita dinanzi, prima di averlo constretto a spogliarsi ed a contendere in discorsi con te.

SOCR. Ottimamente in vero, o Teodoro, hai trovato la similitudine per la mia malattia: io però son piú robusto di coloro. Poiché a migliaia ho già incontrati Ercoli e Tesei, forti a discorrere, i quali m'hanno dato buone batoste,

ma io non mi son dato vinto per questo, cosí veemente s'è indotto in me l'amore per l'esercizio di tali cose. Tu dunque non contrariarmi nello schermeggiare, e gioverai a te stesso ed insieme anche a me.

TEOD. Non contradico piú, ma fa come vorrai; in ogni modo questa sorte quale tu la fili, convien sopportarla ed esser confutati. Però non potrò espormi con te, di là da quanto hai proposto.

SOCR. Ma basta anche fin là. Però stammi bene attento a ciò che non ci accada, senza avvedercene, di far qualche specie di discorsi puerili, sí che di nuovo ci sia chi ce ne accusi.

TEOD. Mi sforzerò, per quanto possa.

SOCR. Rifacciamoci dunque da capo, in primo luogo, e vediamo il principio stesso di prima, se rettamente o non rettamente ci siamo incagliati, impugnando il discorso che pone ciascuno bastante a se stesso quanto al pensiero, e Protagora ci consentí che per quanto riguarda il meglio o il peggio, alcuni si distinguono dagli altri, e costoro a punto sono i sapienti. Non è cosí?

TEOD. Sí.

SOCR. Se adunque egli stesso avesse convenuto di ciò essendo presente, e non l'avessimo consentito noi per lui venendogli in aiuto, non sarebbe affatto necessario, riassumendo ciò, confermarlo; ora però forse qualcuno potrebbe dire che noi non abbiam veste per consentire in nome di lui. Onde è piú regolare convenir piú

chiaramente del principio stesso, dal momento che non ci corre poco dall'esser il principio cosí o altrimenti.

TEOD. Dici il vero.

SOCR. Prendiamo dunque il consenso da non altro che dalle parole stesse di lui, alla svelta.

TEOD. Come?

SOCR. Cosí: quanto pare a ciascuno egli dice che anche sia per colui a cui pare?

TEOD. Dice proprio cosí.

SOCR. Diciamo dunque, o Protagora, anche noi le opinioni di un uomo o meglio di tutti gli uomini, quando asseriamo che non v'è alcuno che in talune cose non si stimi piú saggio degli altri, ed in altre gli altri non stimi piú saggi di lui, ché anzi nei maggiori pericoli, quando si è travagliati dalla guerra, dalla malattia o dal mare, si ritengono come Dei coloro che in queste cose hanno il comando, e si presumono salvatori nostri, per esser differenti in non altro che nel sapere. E tutte le umane vicende non son forse piene di coloro che cercano maestri e governanti per se stessi, per gli altri viventi, per le opere, e di coloro che stimano per contro se stessi abili ad insegnare, abili a comandare? E di fronte a tutti questi fatti, che altro diremo se non che gli stessi uomini stimano esser presso di loro sapienza ed ignoranza?

TEOD. Null'altro.

SOCR. Non stimano dunque la sapienza un pensiero vero, l'ignoranza un'opinione falsa?

TEOD. E come?

SOCR. Come dunque, o Protagora, ci serviremo del tuo discorso? Diremo forse che gli uomini opinano sempre cose vere, o che a volte cose vere, a volte cose false? Da ambedue gli argomenti di fatti risulterebbe che gli uomini non opinano sempre cose vere, ma le une e le altre. Considera in fatti, o Teodoro, se qualcuno dei seguaci di Protagora, o tu stesso, voglia contestare che non vi sia nessuno che ritenga esser altri ignorante ed opinar cose false.

TEOD. Ma ciò è incredibile, o Socrate.

SOCR. E pure a ciò necessariamente conduce il precetto che pone l'uomo misura di tutte le cose.

TEOD. Come mai?

SOCR. Quando tu, avendo giudicato da te stesso, dichiari a me l'opinione tua su qualche cosa, per te, secondo il discorso di colui, ciò sia pur vero, ma per noi altri forse che non sarà dato di divenir giudici del tuo giudizio, o giudichiamo che tu opini sempre la verità? O pure ogni giorno con te a migliaia polemizzano quelli che opinano il contrario, stimando che tu giudichi e creda cose false?

TEOD. Per Zeus, o Socrate, ma a mille a mille, dice Omero, son coloro che tra gli uomini da vero mi danno da fare!

SOCR. O dunque? Vuoi che diciamo allora che tu, di fronte a te stesso, ritieni il vero, e di fronte a quelle migliaia il falso?

TEOD. Sembra da vero, da quel discorso, che sia necessario.

SOCR. E che mai, di fronte allo stesso Protagora? Non è allora forse necessario, se né egli stesso ritiene che l'uomo è misura, né tali ritiene i piú, come di fatti non crede che questa verità che egli ha scritto non valga proprio di fronte a nessuno? E se egli crede cosí e la maggioranza non è d'accordo con lui, non sai tu che prima di tutto quanti piú sono quelli cui pare, di quelli cui non pare, tanto piú non è o è una verità?

TEOD. Necessariamente, se pur secondo ciascuna opinione sarà o non sarà.

SOCR. Di piú, ecco ciò che questo ha di veramente arguto: egli, l'opinione circa la sua propria opinione, di coloro i quali opinano contrariamente a lui e che stimano che in tal modo egli s'inganni, deve ammettere che sia vera, avendo convenuto che tutti opinano cose che sono.

TEOD. Perfettamente.

SOCR. Non ammette egli dunque che la sua sia falsa, se conviene esser vera quella di coloro che opinano ch'egli s'inganni?

TEOD. Necessariamente.

SOCR. E gli altri non ammettono essi stessi d'ingannarsi?

TEOD. Per niente affatto.

SOCR. Ed egli in vece, secondo i suoi scritti, conviene che quell'opinione sia vera.

TEOD. Sembra.

SOCR. Da tutti, anzi da Protagora per il primo, sarà posto in dubbio, o meglio sarà da lui am-

messo, quando a chi dica il contrario deva consentir ch'egli opina il vero, che allora anche lo stesso Protagora converrà che né un cane né il primo venuto sia misura di né meno una delle cose che non abbia imparate. Non è così?

TEOD. Così.

SOCR. Per ciò dal momento che tutto si pone in dubbio, non sarebbe per nessuno vera la verità di Protagora, né per alcun altro né per lui stesso.

TEOD. O Socrate, troppo ci facciamo sopra all'amico mio.

SOCR. Ma, caro mio, è ben oscuro se facciam questo contro ragione. Di fatti è verosimile che egli essendo più vecchio, sia più sapiente di noi, e se ora ad un tratto proprio qui ci scappasse fuor dalla terra sino al collo, accuserebbe di molte ciance, com'è naturale, me ed anche te che n'hai convenuto; e poi risommerso in terra svanirebbe di corsa. Ma è necessario che noi ci serviamo di noi stessi, per quel che siamo, e che le cose che ci sembrano, sempre diciamo. E del resto anche ora, che altro diciamo, in cui chi che sia non possa convenire, esservi ciò è taluno più sapiente di un altro, taluno più ignorante?

TEOD. A me, al meno, pare così.

SOCR. E diremo pure che si ferma meglio il discorso secondo questa via che abbiamo descritta per venire in aiuto a Protagora, affermandosi che la più gran parte delle cose, come sembrano, tali anche sono per ciascuno, calde,

aride, dolci, e quante ve n'ha di questo tipo? E se mai si convenga che in talune vi sia differenza dall'uno all'altro, vorrà dire circa le salubri e le morbose, per non dire a dirittura che una donnicciola, o un ragazzetto od una bestia son sufficienti a sanare se stessi, conoscendo ciò che è salubre a ciascuno? Ma qui, da vero, se in altro mai, c'è differenza dall'uno all'altro.

TEOD. A me pare proprio cosí.

SOCR. Cosí pure sarà anche nelle cose civiche ed il bello ed il turpe, il giusto e l'ingiusto, il sacro e l'empio, quanti principii ciascuna città ritenga come legittimi di doversi imporre, dirà che tali siano pure per ciascuna, secondo la verità, ed in queste nessuno è piú sapiente, né un privato di un altro privato, né una città di un'altra città, ma in ciò che gli statuti pongono come giovevole o non giovevole alla città, qui, se in altro mai, converrà anzi che un consigliere differisce da un altro consigliere, e che secondo la verità, è diversa l'opinione delle città l'una dall'altra, e non ardirebbe certo affermare che ciò che una città ponga ritenendolo a lei utile, questo le giovi piú d'ogni altra cosa. Ma là dove dico, nelle cose giuste ed ingiuste e sacre ed empie, vogliono sostenere che non ve n'è nessuna che abbia per natura un'essenza propria, ma che l'opinione che generalmente se ne ha diventi verità allora quando sia opinata e per tanto tempo per quanto la si opini. Quanti al meno non vogliono ripetere in tutto e per tutto il discorso di Protagora, fanno cosí la lor pro-

fessione di sapienza. Però, o Teodoro, ecco un discorso da un discorso, uno maggiore che ci acciuffa da uno minore.

TEOD. Ma non stiamo forse in ozio, o Socrate?

SOCR. Sembriamo. Molte volte in vero, o beato, ho in altre occasioni riflettuto, ma specialmente adesso, come sia naturale che coloro i quali si son travagliati molto tempo nelle cose di filosofia, quando vanno nei tribunali appariscono oratori ridicoli.

TEOD. Come fai a dir questo?

SOCR. Coloro i quali bazzicano fin da giovani per tribunali ed altri luoghi simili, posti a canto a coloro i quali sono stati allevati alla filosofia ed a simili esercizi, rischiano di sembrar servi educati fra liberi.

TEOD. In che modo?

SOCR. In ciò che per questi, ciò che tu a punto dicevi, è sempre pronto l'ozio, e nell'ozio tengon discorsi in pace; e come noi che ora, passando di discorso in discorso, siamo già al terzo, cosí fanno anche quelli, se di un sopragiunto discorso si compiacciano, come noi, piú che non di quello che s'erano proposti, e non importi loro di andar parlando per le lunghe e per le corte, pur che s'abbattano in quel che è. Quelli altri in vece parlano sempre in agitazione; ché li urge l'acqua che scorre (dalla clessidra) e il contraditore non permette loro di far discorsi in torno a ciò che desiderino, ma loro sovrasta con la necessità e la citazione letta ad alta voce, all'in fuori della quale non è per-

messo dir nulla, e la chiamano giurata; e i discorsi riguardano sempre un compagno di servitú e si dirigono ad un padrone seduto che tien nella mano la giustizia; e le discussioni non divagano mai, ma son sempre su lo stesso argomento: per lo piú è in pallio la vita. Sí che a causa di tutto ciò vivono in tensione ed acredine, e divengono esperti a compiacere al padrone con la parola e ad ingraziarselo con i fatti, e piccoli e non retti quanto all'anima. Di fatti il progresso e la dirittura e la libertà fin da giovani la servitú toglie loro, constringendoli ad operare obliquamente, scagliandoli, mentre hanno anime ancor tenere, in grandi pericoli e paure, che essi non possono sostenere secondo giustizia e verità, onde subito si dedicano alla menzogna ed alla contestazione fra di loro, son da ogni parte sviati e scossi, tanto che senza aver nulla di sano nell'intelletto, finiscono ad esser uomini fin da ragazzi, divenuti, come credono, abili e sapienti. Tali in vero sono costoro, o Teodoro; vuoi tu dunque che trattiamo di quelli del giro nostro, o che lasciam da parte coloro volgendoci di nuovo al discorso intrapreso, a fin di non abusar troppo, come dicevamo proprio ora, della libertà di cambiare discorso?

TEOD. Per nulla, o Socrate, ma trattiamo di quelli, poiché tu dicevi benissimo che noi, i quali siamo di tal giro, non siamo servi dei discorsi, ma i discorsi son come servi nostri, e ciascun d'essi aspetta d'esser condotto a ter-

mine quando a noi piaccia; poiché non c'è né giudice né spettatore, come per i poeti, a censurarci ed a sovrastarci da padrone.

SOCR. Poiché dunque a te pare così, parliamo, com'è naturale, dei migliori di costoro; di fatti chi mai vorrebbe parlar di coloro che alla filosofia si dedicano a cuor leggero? I nostri invece, fin da giovani, prima di tutto non sanno né pur la strada per arrivare al foro, né dove sia il tribunale o il consiglio o qualunque altro pubblico sinedrio della città; leggi e decreti, siano detti o siano scritti, non vedono e non sentono. Sollecitazioni di consorterie per le magistrature e convegni e banchetti ed orgie con le flautiste, non vien loro in mente né men per sogno di farne. Che alcuno sia nato bene o male nella città, o che mai ad alcuno dei suoi antenati, sia maschi sia femine, sia accaduto di male, lo ignora assai più, come si dice, che di quanti granelli d'arena sono nel mare. E tutte queste cose né meno sa di non saperle; poiché non se ne astiene per desiderio di reputazione, ma perché veramente solo con il corpo vive e risiede nella città, là dove l'intelletto, considerando tutte queste cose come piccole e nulle, non ne fa stima, e da ogni parte transvola, come dice Pindaro, misurando della terra quanto è nel profondo e quanto sopra vi si stende, e conoscendo gli astri nell'alto del cielo, tutta investigando da ogni parte la natura di tutt'intiera ciascuna cosa di quelle che sono, non abbassando l'intelletto a nessuna delle cose vicine.

TEOD. Come dici questo, o Socrate?

SOCR. Cosí come a Talete che studiava gli astri guardando in su, o Teodoro, e cadde in un pozzo, una certa servetta Tracia, arguta e aggraziata, si narra che per proverbiarlo dicesse che per desiderio di saper le cose che son nel cielo non s'avvedeva di quelle che gli stavano davanti e fra i piedi. Questa beffa vale per tutti coloro che son dediti alla filosofia. In vero un di costoro non s'avvede del prossimo e del vicino, non solo di quel che stia facendo, ma, quasi, se sia uomo o che altro animale; ciò che mai sia l'uomo e ciò che a tal natura convenga a differenza degli altri fare o patire, ricerca e si dà da fare ad investigare. Tu ora intendi, o Teodoro. O no?

TEOD. Io sí certo: e tu parli il vero.

SOCR. Per questa ragione, mio caro, se un tal uomo si trovi a conversare in privato od in pubblico, come ho detto in principio, quando in tribunale od in un altro luogo qual siasi, sia constretto a discorrere delle cose che son fra i piedi o di quelle che stanno davanti a gli occhi, si mostra ridicolo non solo alle servette Tracie, ma anche al resto del volgo, ché cade in pozzi d'ambiguità per inesperienza, e la sua grave sconvenienza gli fa aver fama di stolidezza. Di fatti, se s'ha da svillaneggiare, egli non è in grado di dir nessuna ingiuria a nessuno, poiché non conosce nessuna magagna di nessuno, non essendosene mai immischiato, e per ciò appare impacciato e ridicolo; se s'ha da

lodare o in altro modo magnificare, sí come dà a veder che ride, non per finta, ma per da vero, fa la figura del buffone. Poiché se sente far l'encomio d'un sovrano o d'un re, s'imagina di sentir felicitare un qual si sia pastore, o di porci o di pecore o di vacche, che ha saputo mungere assai, perché ritiene che quelli pascolino e mungano un animale piú di questi imperverso e insidioso, e che cosí divengano di necessità villani e maleducati per inquietudine, nulla meno dei pastori, circondati, come sono, d'un muro, come d'una siepe, su d'un monte. Quando poi senta che se uno possieda diecimila pletri di terra e anche piú, possiede costui una meravigliosa estensione, gli par d'udire una piccolezza come colui che è avvezzo a guardare a tutta la terra. Con coloro che inneggiano alle stirpi sí da ritener nobile chi possa dimostrar d'avere sette nonni ricchi, considera tale lode come assolutamente indifferente e da persone di vista corta che per ineducazione non possono guardar sempre all'intiero né calcolare che di nonni e di antenati ne son toccati a ciascuno innumerevoli migliaia, fra i quali a chiunque si sia ne son toccati di ricchi e poveri, e re e schiavi, barbari ed Elleni, piú migliaia; e la frivolezza di coloro che si gloriano d'un catalogo di venticinque progenitori spingendolo sino ad Eracle di Anfitrione, gli sembra stranissima, come che il venticinquesimo antenato da Anfitrione in su sia stato tale quale la fortuna lo fece e cosí il cinquantesimo dei posteri di

lui, onde ride di coloro che non possono calcolare per liberar la stupida mente loro da tal vanità. In tutte queste cose, dunque, il filosofo è posto in ridicolo dal volgo sia perché in apparenza si comporta sprezzantemente, sia perché non conosce le cose che ha tra i piedi, ed in ciascuna occasione sta in forse.

TEOD. Dici proprio in tutto e per tutto le cose come accadono, o Socrate.

SOCR. Quando però, mio caro, egli tragga qualcuno in alto e voglia qualcuno levarlo fuori dallo: — In che son stato io ingiusto con te o tu con me? — alla considerazione della giustizia stessa e dell'ingiustizia, che mai sia ciascuna di esse ed in che cosa differiscano da tutte le altre cose e fra di loro; o dallo: — Il Re è felice possedendo moltissimo oro? — alla considerazione circa la regalità e universalmente della felicità e della miseria umana, quali esse siano ed in qual modo alla natura dell'uomo convenga acquistar l'una, in qual modo fuggir l'altra — quando dunque di tutte queste cose debba in vece far discorso quel piccolo d'anima, quell'acre causidico, ecco che al contrario tocca a lui a pagar la pena; è come sospeso su per aria e soffre le vertigini, e da quell'altezza guardando in basso, poiché non v'è assuefatto, si sente inquieto ed incerto e parla da barbaro, risultando ridicolo non alle Tracie né ad alcun'altra persona ineducata, ché non se n'avvedono, ma a tutti coloro che son stati educati diversamente che da schiavi. Ecco

dunque il costume di ciascuno di questi due, o Teodoro, di cui l'uno è stato allevato con libertà e con agio, e questo lo chiami filosofo, al quale è naturale sembrare inetto e da nulla quando gli tocchino ministeri servili, come che non sappia affardellare una bisaccia, nè condire un companatico o discorsi melliflui; l'altro in vece è il contegno di colui che può adempir tutti codesti ministeri svelto e spedito, ma non sa gettarsi a dosso disinvolto (il mantello) da uomo libero, né cogliere l'armonia dei discorsi convenienti ad inneggiare alla vita vera degli Dei e degli uomini felici.

TEOD. Se convincessi tutti, o Socrate, di ciò che dici, come hai convinto me, molta piú pace e molto minori mali sarebbero fra gli uomini.

SOCR. Ma non è possibile, o Teodoro, che i mali finiscano: è fatale che vi sia sempre qualche cosa di contrario al bene, e che ciò non risieda presso gli Dei, ma per necessità si svolga nella natura mortale ed in questa nostra sede. Onde conviene sforzarci di fuggire al piú presto di qui per andar là. E la fuga consiste nella somiglianza con Dio, per quanto si può; e la somiglianza sta nel diventar giusto e puro con saggezza. Ma in vero, o mio ottimo, non è proprio facile persuadere che non per le ragioni per le quali i piú dicono doversi fuggire la malvagità e seguire la virtú, si deve per queste ricercar l'una e non l'altra, allo scopo ciò è di non esser ritenuto cattivo e di esser stimato buono, ché queste si chiamerebbero in

verità fole da vecchie, come a me pare; il vero è detto in ciò, che Dio non è ingiusto in nessuna parte e per nessun modo, ma in tutto e per tutto giustissimo, e non v'è nulla che sia piú simile a lui, che uno di noi il quale diventi a sua volta giustissimo. In torno a ciò veramente si chiarisce la virtú dell'uomo e la sua nullità e dappocaggine. Poiché di ciò la conoscenza è sapienza e verità vera, l'ignoranza è scempiaggine e malvagità palese; e le restanti che son ritenute virtú e sapienza, son moleste nei poteri civili ed ignobili nelle arti. A colui dunque che commette ingiustizia e dice o fa sacrilegi, è di gran lunga meglio non consentire che sia valente a prezzo di scaltrezza. Del vituperio, in fatti, esultano, e credon di udire che essi non son ciance, peso inutile della terra, ma uomini, che convien siano nella città messi in salvo. Bisogna dunque dire la verità, che essi tanto piú sono quali non credono d'essere quanto meno credono d'esser tali; poiché ignorano la punizione dell'ingiustizia, la quale meno d'ogni altra cosa deve ignorarsi, e che non è quella che essi credono, percosse e morti, a cui del resto a volte non vanno soggetti coloro che commettono ingiustizia, ma quella che non è possibile sfuggire.

TEOD. Quale intendi dire?

SOCR. Nell'ordine delle cose essendovi due esemplari, l'uno divino felicissimo, l'altro non divino miserrimo, non vedendo che è cosí non s'avvedono per stoltezza ed estrema demenza

d'essere per le loro ingiuste pratiche a questo assai simili e da quello assai dissimili. Ed ecco che di ciò scontan la pena, vivendo una vita che è simile a ciò cui rassomigliano. E se diciamo che, se non si spoglino da tale loro destrezza, non li accoglierà al finir della vita quel luogo che è puro da tutti i mali, se qui seguiteranno a mantenere l'uniformità di questa loro condotta, vivendo da malvagi con i malvagi, ascolteranno queste parole proprio come se dette da qualche stolto ad uomini valenti e scaltri.

TEOD. Proprio da vero, o Socrate.

SOCR. Lo so bene, amico mio. E pure accade loro questo fatto, che quando in privato si debba dar ragione od averla delle cose che vituperano, e vogliano virilmente per lungo tempo tener testa e non fuggire vigliaccamente, allora è strano, o divino amico, che finiscono per non piacere a se stessi nelle cose che dicono e quella loro retorica s'appassisce, sí che non appariscono in nulla diversi da fanciulletti. Però di questo argomento, dal momento che è accaduto di parlarne per digressione, ora basta: se no, molti altri di piú ne sgorgheranno a sommergerci il discorso con cui abbiamo incominciato; torniamo dunque all'argomento di prima, se però a te piace.

TEOD. A me in vero tali cose, o Socrate, non sono affatto sgradevoli ad udirsi, poiché, alla mia età, posso piú facilmente seguirle; se però a te pare, torniamo in dietro.

SOCR. Noi eravamo giunti adunque a quel

punto del discorso, in cui dicevamo che coloro i quali affermano l'essenza come mobile, e ciò che appare a ciascuno, questo anche essere per colui cui appare, in tutte le altre cose voglion sostener ciò, non meno che per il giusto; e qui tanto piú fermamente, in quanto che le leggi che una città ponga a se stessa stimandole giuste, sono anche giuste per la città che se le è imposte, fin che abbiano vigore; e che circa il bene, nessuno è ancora cosí audace da osar di discutere che anche le norme che la città s'impone stimandole utili a se stessa, sono tali per tutto il tempo per il quale hanno efficacia; eccetto che si volesse parlar della lettera della legge, poiché questo sarebbe un cavillo di fronte a ciò che stiamo dicendo. Non è cosí?

TEOD. Del tutto cosí.

SOCR. Non si parli della lettera, ma della cosa che dalla lettera è considerata.

TEOD. No da vero.

SOCR. Ma in qualunque maniera voglia denominar ciò, proprio a ciò intende la città nell'imporsi le leggi e tutte le leggi impone a se stessa come utilissime per quanto tempo crede e può. O mira ad altro nell'imporsi le leggi?

TEOD. A null'altro.

SOCR. E allora indovina sempre o ciascuna città molte volte s'inganna anche?

TEOD. Credo in vero che anche s'inganni.

SOCR. Meglio che mai chiunque accorderebbe che le cose stanno cosí, partendo di qui, dall'interrogare in torno a tutta la specie nella

quale accade che sia contenuto anche l'utile. Questo in qualche modo esiste in quanto si riferisce al futuro. Di fatti, quando legiferiamo, poniamo leggi destinate ad essere utili per il tempo di poi. E questo rettamente lo diremmo futuro.

TEOD. Certo.

SOCR. Andiamo avanti, e interroghiamo cosí Protagora od un altro qualunque di coloro che dicono di queste cose: — L'uomo è la misura di tutte le cose, come dite, o Protagora, bianche, nere, gravi, leggere, e di nessuna è tale. Poiché avendo in se stesso il criterio di esse, le ritiene tali quali le patisce, e le ritiene a se stesso vere ed esistenti. Non è cosí?

TEOD. Cosí.

SOCR. Diremo allora, o Protagora, ch'egli anche delle cose che saranno in futuro ha il criterio in se stesso, e che egli quali abbia stimato che saranno, tali anche diverranno per colui il quale cosí ha stimato? Per esempio, il caldo: forse che quando alcuno non medico pensa che lo coglierà la febbre e che avrà anche luogo questo calore, ed un altro, ma medico, pensi il contrario, diremo che il futuro riuscirà secondo l'opinione di uno dei due o secondo quella di ambedue, e secondo il medico costui non diverrà né caldo né febricitante, secondo lui tutt'e due?

TEOD. Sarebbe da vero ridicolo.

SOCR. Però, credo, per il vino, se sia per riuscir piú dolce o piú austero, sarà arbitra

l'opinione dell'agricoltore e non quella del citarista.

TEOD. Come no?

SOCR. E così pure, per ciò che sia per riuscir dissonante o consonante, sarebbe per giudicar meglio il maestro di ginnastica che non il musico, quel che dopo al maestro di ginnastica stesso parrà consonante.

TEOD. In nessun modo.

SOCR. Ed ancora, essendo preparata la mensa, il giudizio dato da colui che dovrà mangiare sarà, se costui non è un cuoco, meno valido circa al piacere che è per derivarne, di quello del cucinatore. Poiché noi non stiamo per nulla facendo un discorso circa ciò che già è od è divenuto dolce per ciascuno, ma circa ciò che a ciascuno sembrerà e sarà tale in seguito, se ciascuno sia a se stesso il miglior giudice; non è vero? O pure tu, o Protagora, la probabile persuasione dei discorsi su ciascuno di noi, in tribunale, prevederesti meglio di chiunque che non sia dell'arte?

TEOD. In questo, o Socrate, da vero egli presumeva d'essere veramente eccellente più di tutti.

SOCR. E come, per Zeus, caro mio! E nessuno gli avrebbe da vero dato molto denaro per conversare con lui, se [non] avesse persuaso i compagni che ciò che sarà o parrà essere nel futuro, né un indovino né chiunque altro potrebbe meglio giudicare se non ciascuno per se stesso.

TEOD. Verissimo.

SOCR. Ma le legislazioni e l'utilità non riguardano anch'esse il futuro, e non converrà chiunque che la città che legifera, spesso per necessità finisce per perdere di vista ciò che è piú utile?

TEOD. Certamente.

SOCR. Avremo dunque parlato su misura in torno al tuo maestro, se dovrà egli convenire che v'è chi è piú sapiente e chi meno, e che il piú sapiente è misura, ma a me, che sono ignorante, non è in alcun modo necessario divenir misura, come or ora mi constringeva ad essere il discorso a suo favore, sia che volessi, sia che non volessi esser tale.

TEOD. In quel modo pare a me, o Socrate, che il discorso sia ottimamente infirmato, e che resti infirmato anche in questo, per il quale son poste come arbitre le opinioni altrui, le quali poi apparvero non stimare per nulla veri i discorsi di lui.

SOCR. In molti altri modi, o Teodoro, potrebbe infirmarsi tale discorso, che non tutte le opinioni di tutti son vere; ma circa la passione presente a ciascuno, da cui hanno origine le sensazioni e le conseguenti opinioni, è piú difficile indurre che queste non son vere. Forse però io nulla dico: poiché può essere che siano inconfutabili e coloro che le dicono evidenze e conoscenze, forse dicono ciò che può darsi sia, e potrebbero aggiungere che il nostro Teeteto non ha parlato a torto, ponendo

che sensazione e conoscenza son la stessa cosa. Dobbiamo dunque accostarci ancor piú vicino, come ci ordinava il discorso a favor di Protagora, e conviene indagare, bussandola per saggiarla, questa essenza mobile, se suona sano o fesso. In torno ad essa ha avuto luogo una polemica non piccola e non fra piccoli.

TEOD. È ben lungi dall'esser piccola, ma in vece si propaga intensamente per tutta la Jonia. Poiché i seguaci di Eraclito fanno da corifei a questo discorso molto animosamente.

SOCR. E per questo allora, o caro Teodoro, è meglio considerarlo sin dal principio, come essi stessi propongono.

TEOD. Proprio cosí, dunque. Poiché circa questi principii Eraclitei o, come tu dici, Omerici, ed anche piú antichi, con coloro che accedono ad Efeso e che presumono di esserne esperti, non è possibile discorrere piú che con gente presa da farnetico. Son tratti qua e là, in fatti, come i loro scritti, e non è loro possibile men che meno restar su un discorso o su una domanda e tranquillamente rispondere e interrogare, anzi esageri dicendo men che meno, perché in questi cotali di quiete non non ce n'è dentro né meno un poco; ma se qualcuno li interroghi su qualche cosa, traggon fuori come da una faretra sentenziuole enigmatiche e saettano, e se tu chieda di aver ragione di ciò che hanno detto, sarai colpito da un altro bisticcio nuovo nuovo, e con nessun di loro andrai mai al fondo di nulla; e

ciò in vero essi, né pur fra loro, ma vigilano attentamente a non lasciar nulla di fermo né nei discorsi né nelle loro stesse anime, reputando, come a me sembra, che fermo sia lo stesso che stabile; con questo combattono con ogni potere, e quanto piú possono lo espellono da tutte le parti.

SOCR. Forse, o Teodoro, costoro li hai visti a combattere, ma non ci sei stato insieme quando stanno in pace; di fatti non ti sono amici. Ma credo che certe cose le dicano quando stanno in ozio, a quei discepoli che vogliano rendere simili a sé.

TEOD. A quali discepoli, o geniale? Da costoro non si generano discepoli l'un dall'altro, ma automaticamente spuntan fuori, di dove capita, ciascun di loro essendo entusiasta e stimando ciascuno che l'altro non sappia nulla. Da costoro, adunque, com'ero per dire, non potresti mai aver ragione né con le buone né con le cattive, ma bisogna prenderli come un problema e scrutinarli.

SOCR. Parli da vero giustamente. Ma il problema è proprio diverso da quello che abbiam ricevuto cosí dagli antichi, i quali per mezzo della poesia celarono al volgo che la genesi di tutte le cose accade esser Oceano e Teti fluenti, e non esservi nulla di fermo, come dai recenti che, essendo piú sapienti, dimostrarono chiaramente a fin che anche i ciabattini imparassero, ascoltandoli, la loro sapienza, e cessassero dal reputare che alcune delle cose che sono,

stanno ferme, altre si muovono, ed avendo appreso che tutto si muove, avessero per loro venerazione? E per poco non mi dimenticavo, o Teodoro, che alla lor volta altri, al contrario di costoro, dimostrarono come quello d'immobile sia il nome conveniente all'universo, e quanti altri principii i Melissi ed i Parmenidi sostengono in contradizione a tutti costoro, come ciò è tutte le cose siano l'uno, il quale sta fermo in se stesso, per non aver luogo in cui muoversi. Di tutti costoro, dunque, o amico, come ci serviremo? Poiché procedendo a poco a poco, non ci siamo accorti d'esser caduti nel mezzo di tutti e due, e se in qualche modo, stando in guardia, non ne sfuggiamo, pagheremo la pena come quelli che nelle palestre giocano su la linea, quando presi dalle due parti, son tirati in senso contrario. Sembra dunque a me che sian da considerare prima quelli ai quali avevamo approdato, i fluenti. E se ci apparirà che dicano qualche cosa di approvabile, ci porremo noi stessi dalla loro parte, cercando di fugare quegli altri; se poi quelli che fermano l'universo ci sembrerà che dicano cose piú vere, ci rifugeremo allora da loro, lasciando quelli che muovono anche l'immobile. E se apparisca che nessuna delle due scuole parla giustamente, saremo noi ridicoli, stimando di poter dire qualche cosa noi cosí deboli, per confutare quelli uomini antichissimi e sapientissimi. Vedi dunque, o Teodoro, se profitti l'andare in contro a tal pericolo.

TEOD. Non si deve sopportare in nessun modo, o Socrate, di non investigare ciò che dica ciascun di questi uomini.

SOCR. Esaminiamo allora, poi che ne sei cosí desideroso. Sembra dunque a me che il principio dell'esame circa il movimento sia il ricercare che mai dicano coloro i quali affermano che tutto si muove. E voglio dir questo cosí: dicono forse una specie sola o, come a me sembra, due? Però non sembri solo a me, ma anche tu partecipa, a fin che in comune soffriamo ciò che sia necessario. Dimmi dunque: chiami tu muoversi, quando alcun che muti luogo da un punto ad un altro punto, o anche quando si rivolga nello stesso punto?

TEOD. Io sí.

SOCR. Allora dunque, questa sia una specie. Quando in vece resti nello stesso punto e invecchi o diventi di bianco, nero, o di molle, duro, o s'alteri di un'altra alterazione, non è il caso di dire che qui ha luogo un'altra specie di movimento?

TEOD. Al meno a me pare.

SOCR. Anzi, dunque, è necessario. Dico allora che queste sono due specie di movimento, l'una è alterazione, l'altra spostamento.

TEOD. È detto rettamente.

SOCR. Avendo dunque cosí distinto ciò, discorriamo ora con coloro i quali dicono che tutto si muove, e domandiamo: — Dite voi forse che ogni cosa si muove nei due modi, spostandosi e alterandosi, o che alcune si

muovono in tutti e due, altre in uno solo dei due?

TEOD. Ma per Zeus, io veramente non so che dire: credo che direbbero in tutti e due i modi.

SOCR. Ed in vero, se non dicano cosí, amico mio, le cose appariranno loro come moventisi e stanti, e non sarà detto piú rettamente che tutte le cose si muovono di quel che non si dica che tutte stanno ferme.

TEOD. Dici verissimo.

SOCR. Adunque, poi che bisogna che esse si muovano, ed il non muoversi non è concesso a nessuna, in realtà si muovono tutte in ogni modo di movimento.

TEOD. Necessariamente.

SOCR. Dei loro principii considerami allora questo: la genesi del caldo o del bianco o di qualunque altra (qualità), non abbiam noi detto ch'essi affermano avvenir cosí, nel portarsi ciascuna di esse insieme con la sensazione, tra l'attivo ed il passivo, e il passivo diventar senziente, ma non ancora sensazione, e l'attivo un *quale,* ma non qualità? Forse però la « qualità » ti appare una parola strana, e detta cosí in senso universale, non la comprendi; allora sentila in senso particolare. L'attivo non diventa in fatti né calore né bianchezza, ma caldo e bianco e cosí le altre cose. Poiché forse ricorderai che, fra le cose di prima, abbiamo detto cosí: l'uno non è nulla per se stesso, né d'altra parte l'attivo o il passivo, ma da

ambedue questi fra loro congredienti, generandosi le sensazioni e le cose sentite, gli attivi divengono certi *quali* e i passivi divengono senzienti.

TEOD. Rammento; e come no?

SOCR. Le altre cose allora lasciamole da parte, se le dicono altrimenti o cosí, ma per interrogare, salviamo quello solo per causa di cui stiamo parlando: — Tutte le cose si muovono e scorrono, come dite, non è cosí?

TEOD. Sí.

SOCR. E per ciò in ambedue quei movimenti che abbiamo spiegati, spostandosi ciò è ed alterandosi?

TEOD. E come no? Dal momento che debbono muoversi proprio per da vero.

SOCR. Se dunque si spostassero solamente e non si alterassero, avremmo modo di dire *quali* scorrono le cose che si spostano. O come abbiamo a dire?

TEOD. Cosí.

SOCR. Dal momento che né men questo rimane, che scorra bianco quello che scorre, ma si transforma, sí che anche di questa stessa bianchezza v'è lo scorrere e la transformazione in un altro colore, a fin che non possa esser presa mentre rimane in tal modo (scorrendo e non alterandosi), non possiam noi una volta nominar qualche colore in modo da pronunciar rettamente?

TEOD. E con che sistema, o Socrate? O da vero niente altro di simile, se non che sempre

mentre se ne parla, sfugge di sotto, come quello che è scorrente.

SOCR. E che cosa diremo di qualunque altra sensazione, come del vedere o dell'udire? Rimane essa mai ferma, nel punto stesso in cui vediamo o sentiamo?

TEOD. Certamente non deve, se è vero che tutto si muove.

SOCR. Dunque non si può affermare di nulla il vedere piú che non il non vedere, né per qualunque altra sensazione piú che non il non (sentirla), dal momento che tutto si muove in ogni modo.

TEOD. Certamente no.

SOCR. Con tutto ciò, sensazione è conoscenza, come dicevamo io e Teeteto.

TEOD. Dicevate cosí.

SOCR. E allora interrogati, che cosa è conoscenza, rispondemmo che nulla è conoscenza piú che non conoscenza.

TEOD. Sembrate aver risposto cosí.

SOCR. Ci sarebbe successo d'aver dato un bel sostegno a quella risposta, avendo alacremente curato di dimostrare che tutto si muove, a fin che quella risposta apparisse proprio giusta! È apparso in vece, a quanto sembra, che se tutto si muove, ogni risposta, qualunque sia la cosa in torno a cui si risponde, *è* egualmente giusta, essendo concesso di dire *cosí* o *non cosí*, e se vuoi, *diviene* (giusta), per non aver a fermare costoro nel discorrere.

TEOD. Dici il vero.

SOCR. Eccetto, però, o Teodoro, che io ho detto *così* e *non così*. Ma questo *così* non si deve dire, poiché *così* non si muoverebbe piú, né d'altra parte si deve dire *non così*, poiché questo non è movimento; ma coloro che parlano a cotesto modo, debbono dare un altro nome a ciò, in quanto che ora da vero non hanno parole per la loro ipotesi, se non forse il *né come che sia*. Sarebbe così assai ben adatto a costoro il parlare all'indeterminato.

TEOD. Questo sarebbe proprio un dialetto adattissimo a loro.

SOCR. Adunque, o Teodoro, ci siamo liberati dal tuo amico ed in nessun modo gli concediamo che ogni uomo sia la misura di tutte le cose, se non sia uno che è in qualche modo sapiente: e non concederemo che conoscenza sia sensazione, secondo il metodo che tutto è in movimento, se pur non dice altrimenti qualche cosa il nostro Teeteto.

TEOD. Hai parlato ottimamente, o Socrate; ed esaurito questo argomento, bisogna liberare anche me dal risponderti, secondo il convenuto, quando fosse giunta la fine della questione circa il discorso di Protagora.

TEET. Non prima però, o Teodoro, che Socrate e tu abbiate discorso anche di coloro che d'altra parte sostengono che tutto sta fermo, come or ora vi siete proposti.

TEOD. Tu, o Teeteto, così da giovane vuoi dar lezione ai piú vecchi a commettere ingiustizia contravenendo ai patti? Prepàrati tu, piú

tosto, sí che tu dia ragione a Socrate di quanto rimane.

TEET. Se pure vuole. Però avrei udito molto volentieri discorrere in torno a ciò che ho detto.

TEOD. Chi provoca Socrate ai discorsi, chiama cavalieri al campo: interroga dunque e sentirai.

SOCR. Ma io credo, o Teodoro, che su ciò cui Teeteto mi provoca, non gli obedirò.

TEOD. E perché dunque non obedirgli?

SOCR. Se bene io abbia pudore di discorrere in modo volgare, di Melisso e degli altri i quali pongono il tutto come uno e fermo, ho però meno pudore se discorra di un solo che è Parmenide. Pare a me Parmenide, come dice Omero, augusto ed insieme terribile. Poiché quand'ero molto giovane, io mi son trovato a conversare con lui che era molto vecchio, e mi parve avere in tutto una nobile profondità. Temo dunque che noi non comprendiamo le cose dette da lui, e che per la piú gran parte ci sfugga il sentimento di ciò che disse, e, quel che piú importa, che il discorso dal quale abbiam preso lo spunto, ciò è che mai sia conoscenza, rimanga non discusso, a causa dei discorsi che s'affollano, se uno ci caschi dentro; ed ancora, il discorso che ora abbiam svegliato è d'insuperabile ampiezza, ed ove se ne ragioni fuor di proposito, soggiacerebbe ad un'inverecondia, ove se ne ragionasse convenientemente, s'estenderebbe sino a soffocar quello su la conoscenza. Non si deve fare né nell'uno né nell'altro modo, ma essendo Teeteto gravido del problema della

conoscenza, sforzarci con l'arte ostetricia di liberarlo.

TEOD. Ma bisogna, se paia, far cosí.

SOCR. Rifletti ancora, dunque, o Teeteto, a questo qui, di quanto s'è detto: tu hai in fatti risposto che sensazione è lo stesso che conoscenza. Non è cosí?

TEET. Sí.

SOCR. Se dunque alcuno ti domandi questo: — Con che cosa l'uomo vede il bianco ed il nero e con che cosa ode l'acuto e il grave? — risponderesti, credo: — Con gli occhi e con gli orecchi. —

TEET. Io sí.

SOCR. La semplicità dei nomi e delle parole ed il non pensarle con gli scrupoli, è per solito cosa non volgare, ma piú tosto il contrario di questo non è cosa liberale; però a volte è necessario; come a punto ora è necessario studiar se la risposta che hai data sia in qualche parte non giusta: rifletti, in vero, quale risposta è piú giusta: che gli occhi son ciò *con* cui vediamo, o *per mezzo* di cui vediamo, e ciò *con* cui sentiamo, gli orecchi, o *per mezzo* di cui sentiamo?

TEET. *Per mezzo* di cui sentiamo ciascuna cosa, o Socrate, pare a me, meglio che *con* cui.

SOCR. Poiché sarebbe assurdo, ragazzo mio, se risiedessero in noi come nei cavalli di legno parecchie sensazioni, e tutte quante tendessero insieme ad una sola idea, la si chiami anima o come si crede conveniente, con la quale per

mezzo di esse, come di organi, sentissimo quante cose si possono sentire.

TEET. Ma a me pare cosí piú tosto che in quell'altro modo.

SOCR. Per qual ragione io discrimino con te queste cose? Se con qualche cosa di stesso in noi stessi, raggiungiamo per mezzo degli occhi il bianco e il nero, e di seguito, per mezzo di altri organi, altre cose, ti sarà anche possibile, essendo interrogato, riferir tutte queste cose al corpo? Ma forse è meglio che dica tu ciò, rispondendo, piú tosto che io m'affaccendi per te. Dimmi dunque: quelli per mezzo di cui senti il caldo e il duro e il leggiero e il dolce, forse che non li poni come organi singoli del corpo? O di che altro?

TEET. Di null'altro.

SOCR. O vorrai anche convenire che le cose che senti per mezzo di una facoltà, sia impossibile che tu le senta per mezzo di un'altra, sarebbe a dire per mezzo della vista quelle che senti per mezzo dell'udito o per mezzo dell'udito quelle che senti per mezzo della vista?

TEET. E come non vorrò?

SOCR. Se adunque tu pensi di ambedue alcun che, non sentiresti ciò di tutte e due né per mezzo di uno degli organi, né d'altra parte per mezzo dell'altro.

TEET. No, di fatti.

SOCR. Ed in vero, della voce e del colore tu in primo luogo pensi di ambedue proprio questo: che ambedue sono?

TEET. Io sí.

SOCR. E non anche dunque, che ciascun dei due è diverso dall'altro dei due, e con se stesso lo stesso?

TEET. Come no?

SOCR. E che tutti e due sono due, e ciascuno dei due uno?

TEET. Anche questo.

SOCR. E non anche che sei in grado di giudicare se tra loro sono sia dissimili sia simili?

TEET. Forse.

SOCR. Ed allora tutto ciò in torno a queste cose, per mezzo di che cosa lo pensi? Poiché di esse non ti è dato di prendere l'elemento comune né per mezzo dell'udito né per mezzo della vista. E v'è ancora, circa quel che diciamo, questo altro indizio: di fatti se fosse possibile investigar di tutte e due, se son salate o no, tu sai con che cosa potresti dire che investighi ciò, e questa cosa non sembra che sia né la vista né l'udito, ma qualche altra cosa.

TEET. E che altro mai? Certamente per mezzo della facoltà della lingua.

SOCR. Dici bene. Ed allora, in vero, quale facoltà e per mezzo di che cosa si manifesta a te l'elemento comune, sia a tutte le cose sia a queste, quella con cui pronunci lo *è* ed il *non è*, ciò che ora abbiamo domandato di esse? A tutte queste cose quali organi attribuirai, per mezzo dei quali il senziente che è in noi le senta ciascuna?

TEET. Tu parli dell'essenza e del non essere,

e della somiglianza e dissimiglianza, e dello stesso e del diverso, e ancora dell'uno e di ogni altro numero circa ad esse. È chiaro che interroghi anche, circa il pari ed il dispari e le altre (quantità) che seguono a questi, per mezzo di quali mai (organi) del corpo li sentiamo con l'anima.

SOCR. Benone, Teeteto; continua, ché proprio queste son le cose che domando.

TEET. Ma, per Zeus, o Socrate, io da vero non avrei nulla da dire, eccetto che a me sembra assolutamente non vi sia affatto tale organo adatto a questi, come v'è per quelli, ma l'anima stessa mi sembra che per mezzo di se stessa distingua quel che è comune a tutte le cose.

SOCR. Tu sei da vero bello, o Teeteto, e non brutto, come diceva Teodoro; poiché colui che parla bene, è bello e buono. Ed oltre all'esser bello, tu m' hai fatto del bene assai, liberandomi da un prolisso discorso, dal momento che a te pare che alcune cose l'anima stessa distingua per mezzo di se stessa, ed altre per mezzo delle facoltà del corpo. Poiché era questo che sembrava anche a me e che volevo che anche a te paresse.

TEET. Ma certamente pare così.

SOCR. A quali, dunque, riferisci l'essenza? Poiché specialmente questo s'accompagna a tutte.

TEET. Io, a quelle cui l'anima stessa si offre di per sé.

SOCR. Allora anche il simile ed il dissimile, e lo stesso e il diverso?

TEET. Sí.

SOCR. O dunque, e il bello e il brutto e il buono e il cattivo?

TEET. Anche di queste pare a me ch'essa distingua l'essenza specialmente nel riferirle le une alle altre, e paragonando in se stessa il passato ed il presente con il futuro.

SOCR. Fermo qui: altro che per mezzo del tatto sentirà la durezza del duro, ed ugualmente la mollezza del molle?

TEET. Sí.

SOCR. In vece, dell'essenza e di ciò che (il duro e il molle) sono e della rispettiva contrarietà, l'anima stessa, ritornandovi sopra e paragonandole fra di loro, tenta di dare a noi un giudizio.

TEET. Perfettamente.

SOCR. E dunque? Vi son cose che accade di sentire per natura a gli uomini ed anche a gli animali a pena nati, le quali tendono all'anima per mezzo delle passioni del corpo, ma i raziocinii in torno ad esse, circa l'essenza e l'utilità, solamente con il tempo e per mezzo della ripetizione dei fatti e dell'educazione divengon presenti, a coloro al meno a cui divengano presenti.

TEET. Assolutamente cosí.

SOCR. È possibile dunque cogliere la verità di ciò di cui non si coglie l'essenza?

TEET. Impossibile.

SOCR. E sarà mai alcuno conoscente di ciò di cui non abbia colto la verità?

TEET. Come potrebbe accader questo, o Socrate?

SOCR. Ed allora nelle passioni non è possibile la conoscenza, ben sí nel raziocinio in torno ad esse; poiché qui è possibile, come sembra, raggiungere l'essenza e la verità, e là è impossibile.

TEET. Sembra.

SOCR. Ma dunque, allora, chiami allo stesso modo quello e questo, che hanno cosí grandi differenze?

TEET. Non sarebbe da vero conveniente.

SOCR. Qual nome attribuirai allora a quello, ciò è al vedere, udire, odorare, aver freddo, aver caldo?

TEET. Io lo chiamerei sentire; o in che altro modo?

SOCR. Dunque tutto questo insieme tu lo chiami sensazione?

TEET. Per forza.

SOCR. E diciamo: a ciò non compete di toccar verità, poiché né meno essenza.

TEET. No, in fatti.

SOCR. E dunque né men conoscenza.

TEET. No certo.

SOCR. Dunque non potrebbe mai darsi che sensazione e conoscenza siano lo stesso.

TEET. Non pare, o Socrate, ma ora è proprio divenuto chiaro che altro dalla sensazione è la conoscenza.

SOCR. Noi però non per questo incominciammo il discorso su tale argomento, per tro-

var mai, ciò è, che cosa non è la conoscenza, ma che cosa è. Fino a questo punto siamo però arrivati, tanto che non la ricerchiamo piú affatto nella sensazione, ma in quel nome che possa assumere l'anima, allor che essa da sé intende alle cose che sono.

TEET. Ma in vero questo si chiama, o Socrate, opinare, come io stimo.

SOCR. E di fatti stimi bene, mio caro. Ed allora vedi un po' di nuovo dal principio, dando di frego a ciò che s'è detto prima, se non discerni piú in là, dal momento che sei arrivato fin qui. Di' per ciò di nuovo che mai è conoscenza.

TEET. È impossibile dir tutte le opinioni, o Socrate, poiché v'è anche la falsa opinione; la conoscenza dev'essere press'a poco l'opinione vera, e questa sia la mia risposta. Se però nel nostro procedere non apparisca cosí come ora ho detto, tenteremo allora di dire un'altra cosa.

SOCR. Cosí da vero, o Teeteto, bisogna parlare, prontamente, piú tosto che come prima che temevi a rispondere. Poiché se andiam di corsa cosí, una delle due: o troveremo ciò cui siam diretti, o riterremo meno di sapere ciò che non sappiamo in nessun modo; se bene un compenso simile non sarebbe disprezzabile. E dunque, che cosa dici ora? Essendo due le specie delle opinioni, di cui una vera e l'altra falsa, definisci la conoscenza come opinione vera?

TEET. Io sí; di nuovo ora, in fatti, mi pare così.

SOCR. Allora, dunque, merita la spesa che riprendiamo di nuovo il discorso dell'opinione?

TEET. Quale discorso vuoi dire?

SOCR. Mi conturba ora, e spesso altre volte, sí che mi son trovato in gran dubbio di fronte a me stesso e di fronte a gli altri, il non poter dire che mai sia questa passione in noi ed in qual modo essa si produca.

TEET. E quale?

SOCR. Che vi sia chi opini falsamente. E penso da vero anche ora, se vi sia da metterlo da parte o se vogliam considerarlo in altro modo che poco prima d'ora.

TEET. E perché no, o Socrate, dal momento che in ogni maniera appare che si debba? E anche or ora non avete proprio parlato a torto, tu e Teodoro, a proposito dell'ozio, che in simili discorsi non c'è nessuno che ci stia ai panni.

SOCR. Hai fatto bene ad ammonire. Forse, di fatti, non è inopportuno tornare in dietro come su le nostre orme. Poiché è meglio condurre a termine poco e bene, che non molto ed insufficiente.

TEET. Come no?

SOCR. O allora come? Che cosa stiamo dicendo? Affermiamo che sia un'opinione ogni volta falsa e che qualcuno di noi opini il falso, qualcun altro in vece il vero, essendo noi così per natura?

TEET. Di fatti, affermiamo questo.

SOCR. Ma dunque circa tutte queste cose, e secondo ciascuna per sé, non possiam noi che sapere o non sapere? Poiché l'imparare e il dimenticare, come che siano fra mezzo a quei due, al presente li lascio da parte; di fatti ora non contano nulla nel discorso che stiamo facendo.

TEET. Ma allora, o Socrate, per ciascuna cosa non rimane altro che sapere o non sapere.

SOCR. Non è dunque già necessario che colui il quale opina, opini o di ciò che sa o di ciò che non sa?

TEET. È necessario.

SOCR. E dunque è impossibile che chi sa, non sappia ciò che sa, e che chi non sa, sappia.

TEET. E come no?

SOCR. Allora ecco: colui che opina il falso, le cose che sa, crede che esse non siano quelle che sono, ma certe altre cose diverse da quelle che sa; e sapendo tutte e due, ignora poi le une e le altre?

TEET. Ma è impossibile, o Socrate.

SOCR. Ora però le cose che non sa, non crede che siano quelle che sono, ma certe altre diverse da quelle di cui non sa, come sarebbe se a chi non conosca né Teeteto né Socrate venisse in mente che Socrale è Teeteto e Teeteto è Socrate.

TEET. E come sarebbe possibile?

SOCR. Né in vero le cose che uno sa, crede mai che siano quelle che non sa e per con-

tro quelle che non sa, crede che siano quelle che sa.

TEET. Sarebbe un miracolo.

SOCR. Ma come dunque in altro modo potrebbe qualcuno opinare il falso? Poiché all'in fuori di questo modo, non è né men possibile opinare, poiché, al meno, in quante cose sappiamo o non sappiamo, non appare possibile in alcun modo opinarvi il falso.

TEET. Verissimo.

SOCR. Allora, dunque, non deve considerarsi a questo modo ciò che cerchiamo, con l'andar per la via del sapere e del non sapere, ma per quella dell'essere o non essere.

TEET. Come dici?

SOCR. Attenti che non sia semplicemente così, che colui il quale in torno a una cosa qualunque opini ciò che non è, non è possibile che non opini il falso, anche se in qualunque modo altrimenti stia la sua mente.

TEET. A sua volta, ciò è verosimile, o Socrate.

SOCR. O allora, come? Che diremo, o Teeteto, se alcuno ci domandi: — È possibile a chi che sia, ciò che dite, e qual degli uomini opinerà ciò che non è, sia di taluna delle cose che sono, sia esso stesso per sé? — E noi allora a ciò, come pare, risponderemo: — Quando opinando, non opini il vero.

TEET. Così.

SOCR. Ma altrove, non c'è dunque forse qualche cosa di simile?

TEET. Quale?

SOCR. Se alcuno vede qualche cosa e non vede nulla.

TEET. E come?

SOCR. Ma, in vero, se uno vede una qualche cosa, vede una cosa delle cose che sono. O che tu credi mai che dir *una cosa* sia dir una fra quelle che non sono?

TEET. Io no da vero.

SOCR. E allora chi vede una qualche cosa, vede una cosa esistente.

TEET. Pare.

SOCR. E allora chi ode una cosa, ode una qualche cosa e ode una cosa esistente.

TEET. Sí.

SOCR. E chi tocca una cosa, tocca al meno una qualche cosa, ed esistente, se è una cosa.

TEET. Anche questo.

SOCR. O dunque, chi opina, non opina una qualche cosa?

TEET. Per forza.

SOCR. E chi opina una cosa, non opina qualche cosa che è?

TEET. D'accordo.

SOCR. E allora chi opina una cosa che non è, non opina nulla?

TEET. Non sembra.

SOCR. Ma poi colui il quale non opina nulla, costui non opina affatto.

TEET. È chiaro, a quanto pare.

SOCR. E allora non è possibile opinare ciò che non è, né di una delle cose che sono né per se stesso.

TEET. Pare di no.

SOCR. Altro è dunque l'opinar falso dall'opinare ciò che non è.

TEET. Pare, altro.

SOCR. Dunque né così, né come consideravamo poco prima, è in noi falsa opinione.

TEET. Proprio da vero, no.

SOCR. Ma dunque quel che si produce così, lo chiamiamo in questo modo?

TEET. Come?

SOCR. Noi diciamo che è opinione falsa, un'opinione estranea, che è quando alcuno dica che una delle cose che sono è in vece un'altra delle cose che sono, scambiandole nell'intelletto. Di fatti, così opina sempre ciò che è, ma una cosa per un'altra, e sí come sbaglia su ciò che pensa, così potrebbe ben dirsi che opina il falso.

TEET. Mi pare che tu ora abbia parlato giustissimo. Quando in fatti uno opini brutto il bello e bello il brutto, allora opina veramente il falso.

SOCR. O Teeteto, ora è chiaro che tu mi disprezzi e non mi porti rispetto.

TEET. E come mai?

SOCR. Non penserai, credo, ch'io sia tale da lasciarmi pigliare nel « veramente il falso » chiedendomi: — È possibile che il veloce si produca lentamente, il leggero pesantemente, e qualunque altra cosa contraria si produca, non secondo la sua propria natura, ma secondo quella del contrario, contrariamente a se stesso. Su questa però, pur che tu non abbia audacie

temerarie, ci passo sopra. Dunque ti piace, come dici, che l'opinare il falso sia opinare altro?

TEET. A me sí.

SOCR. È dunque possibile, secondo la tua opinione, prender con la mente una cosa diversa come diversa e non come quella che è.

TEET. Ma sí che è possibile.

SOCR. Quando allora la mente di qualcuno fa questo, non è anche necessario che essa pensi tutte e due o l'una delle due?

TEET. Certo che è necessario.

SOCR. Ed insieme o parte a parte?

TEET. Benissimo, questo.

SOCR. E chiami il pensare quello che io chiamo ciò?

TEET. Che cosa chiami ciò?

SOCR. Un discorso che l'anima rivolge in se stessa per sé in torno alle cose che consideri. Te lo dichiaro, al meno, come uno che non sa. L'anima che pensa, non mi dà l'effetto di far altro che tenere un dialogo, essa stessa interrogandosi e rispondendosi, affermando e negando. Quando è giunta a definire, sia che lentamente o velocemente abbia colto nel segno, e già asserisca senza esitare, diciamo che questa è la sua opinione. Sí che io chiamo l'opinare un discorrere e l'opinione un discorso pronunciato, non però ad un altro, né con la voce, ma in silenzio per se stesso. E tu come lo chiami?

TEET. Anch'io cosí.

SOCR. Quando poi alcuno opini che una cosa è un'altra, egli, come sembra, dice anche a se stesso che una cosa è un'altra.

TEET. Come no?

SOCR. Ricordati, allora, che se tu mai hai detto a te stesso che assolutamente il bello è brutto, o il giusto è ingiusto, e considera se tu mai anche, ciò che è la somma di tutto, ti sei sforzato di persuaderti che assolutamente una cosa è un'altra cosa, di ogni cosa il contrario, non mai però né meno in sogno hai ardito dire a te stesso che in tutto e per tutto il dispari è pari, o altra simile cosa.

TEET. Dici il vero.

SOCR. E stimi poi che chiunque altro, o sano o un pazzo, abbia ardito di dir con audacia a se stesso e di persuadersi che per forza un bue è un cavallo o che due è uno?

TEET. Io no da vero, per Zeus.

SOCR. Dunque, se il parlare a se stesso è opinare, nessuno dicendo e opinando tutte e due le cose ed adattandole ambedue all'anima, direbbe e opinerebbe che una cosa è un'altra. E conviene pure che tu ometta ogni parola dell'altra cosa. Perché io dico questo, che nessuno opina che il brutto è bello, o qualche altra cosa di simile.

TEET. Ma io la ometto, o Socrate, ed anche a me sembra come dici.

SOCR. Allora è impossibile che chi opina tutte e due le cose, opini che l'una è l'altra.

TEET. Sembra.

SOCR. Però, chi opina solamente una delle due cose e per nulla l'altra, non opinerà mai che una cosa sia l'altra.

TEET. Dici il vero; poiché sarebbe constretto a toccare anche ciò di cui non opina.

SOCR. Né dunque a chi opina tutte e due le cose né a chi una sola è concesso d'opinare altro. Sí che se alcuno definisca la falsa opinione come opinare diverso, non dirà nulla; di fatti né in questo modo né secondo i discorsi di prima appare che in noi sia una falsa opinione.

TEET. Non appare.

SOCR. Con tutto ciò, o Teeteto, se non appare che ciò sia, saremo constretti a convenire di molte cose strane.

TEET. E di quali, in vero?

SOCR. Non te lo dirò, se prima non avrò tentato di considerar ciò da ogni parte. Poiché mi vergognerei di noi se nel mentre che stiamo dubitando, fossimo constretti a convenire di cose quali dico. Ma se ritroveremo (quel che cerchiamo) e saremo liberi, allora parleremo bene degli altri, come di gente che è proprio in questo caso, essendo noi fuor dal ridicolo; se poi ci verrà a mancare da ogni parte, e ci sentiamo, credo, rimpiccioliti, ci consegneremo a questo discorso come sofferenti di nausea, a fin che faccia di noi ciò che voglia. Ascolta, dunque, da qual parte trovo per noi qualche uscita alla ricerca.

TEET. Parla pure.

SOCR. Non dirò che noi abbiam rettamente convenuto, quando abbiam convenuto che le cose che uno sa, sia impossibile che opini che esse siano le cose che non sa, e s'inganni; in qualche modo, in vece, è possibile.

TEET. Forse dici quel che allora avevo supposto anch'io fin da quando ne parlammo, ciò è che sia cosí: che, conoscendo Socrate, quante volte io vedendo di lontano un altro che non conosco, ho creduto che fosse Socrate che conosco? Poiché di fatti in questo caso accade ciò che dici.

SOCR. Ma non ci allontanammo da ciò, perché faceva sì che (dovesse ammettersi che) quanto sappiamo non lo sappiamo?

TEET. Perfettamente.

SOCR. Non poniamo per ciò (la questione) in questo modo, ma in quest'altro. E forse da qualche parte concederà subito a noi, e forse resisterà. Poiché or mai siamo giunti a questo punto, in cui è forza saggiare ogni discorso che inverte ogni cosa. Rifletti dunque a ciò che io dica. È forse possibile che colui il quale prima non sa una cosa, la impari dopo?

TEET. Certo è possibile.

SOCR. E allora dopo un'altra e anche un'altra?

TEET. E perché no?

SOCR. Ponimi allora, cosí per discorrere, nelle anime nostre una massa di cera molle, a chi piú a chi meno, e sia ad uno di cera piú pura, ad uno piú sporca e indurita, ad alcuni piú liquefatta, ad altri giusta.

TEET. Pongo.

SOCR. E bene diremo ciò sia un dono di Mnemosine, madre delle Muse, e che per esso ciò che vogliam ricordare di quanto abbiamo veduto ed udito e noi stessi concepito, insinuandolo nelle sensazioni e nei concetti, vi s'imprima, come se vi effigiassimo segni di anelli; e ciò che sia impresso, si ricordi e si sappia fin che rimanga l'effigie della cosa, e ciò che si sia cancellato o non sia stato possibile imprimere, si dimentichi e non si sappia.

TEET. Sia così.

SOCR. E allora colui che sa quelle cose, considerando una delle cose che vede ed ode, vedi un po' se in tal modo potrebbe opinare il falso.

TEET. E in qual modo?

SOCR. Che le cose che sa, opini essere a volte quelle che sa, a volte quelle che non sa. Di fatti per tali casi, che nei discorsi di prima abbiamo convenuto fossero impossibili, non abbiam fatto bene a convenire.

TEET. E adesso che dici?

SOCR. In torno a ciò, distinguendo di nuovo dal principio, deve dirsi così, che la cosa che uno sa, e ne ha ricordo nell'anima, ma non la sente, è impossibile che la opini un'altra delle cose che sa, anche se abbia l'impronta di questa e non la senta; ed è d'altra parte impossibile che ciò che sa opini essere ciò che non sa, non avendone il suggello, e per contro ciò che sa ciò che non sa, e ciò che non sa ciò che sa; e ciò che sente, opinare che sia una cosa di-

versa da quelle che sente, e ciò che sente una diversa da quelle che non sente, e ciò che non sente una di quelle che non sente, e ciò che non sente una di quelle che sente. Piú impossibile ancora di questi casi, se pur può darsi, è di nuovo ancora che di quelle cose che sa e sente ed ha il segno secondo la sensazione, opini poi che siano un'altra di quelle che sa e sente e di cui ha, anche di quella, il segno secondo la sensazione. Ed è impossibile che ciò che sa e ciò che sente avendo rettamente il segno, lo opini ciò che sa; e ciò che sa e sente, avendolo (nella memoria) come sopra (è impossibile che lo opini essere) ciò che sente; e ciò che non sa e non sente, ciò che non sa e non sente; e ciò che non sa e non sente, ciò che non sa; e ciò che non sa e non sente, ciò che non sente; per tutte queste (combinazioni) eccede l'impossibilità di potere in esse alcuno opinar falsamente. Resta poi che fra questi stessi elementi, se mai, altrove accada tale caso.

TEET. Ed in quali, poi? Se mi riesca di comprender qualche cosa meglio, poiché ora non seguo.

SOCR. In quelli in cui le cose che uno sa le opini essere altre qualunque delle cose che sa e che sente, o di quelle che non sa ma sente, o di quelle che sa e sente, da altre che d'altra parte sa e sente.

TEET. Ora resto a dietro molto piú di prima.

SOCR. Sta a sentire di nuovo, a questo modo. A me conoscendo Teodoro e dentro di me ri-

cordandomi com'è e Teeteto egualmente, forse dunque non accade che a volte li vedo, a volte no, ed a volte li tocco, a volte no, e li odo o sento un'altra sensazione, a volte non ho di essi nessuna sensazione e mi ricordo di voi nulla meno che se io stesso vi senta in me stesso?

TEET. Va benissimo.

SOCR. Sappi dunque per prima delle cose che voglio chiarirti questa, che le cose che uno sa, è possibile che non le senta ed è possibile che le senta.

TEET. Vero.

SOCR. Adunque, le cose che uno sa, non è anche possibile che spesso non le senta e spesso le senta solamente?

TEET. Anche questo è possibile.

SOCR. Vedi dunque se ora tu mi segua un po' meglio. Socrate conosce Teodoro e Teeteto, e non vede nessun dei due; né gli è presente nessun'altra sensazione a loro riguardo; non mai opinerebbe in se stesso che Teeteto è Teodoro. Dico qualche cosa o nulla?

TEET. Sí, è vero.

SOCR. Questa era dunque la prima delle cose che dicevo.

TEET. Era proprio questa.

SOCR. E la seconda dunque è che conoscendo uno di voi e l'altro no, e non sentendo nè l'uno nè l'altro, non opinerei mai d'altra parte che quello che so sia quello che non so.

TEET. Giusto.

SOCR. E la terza: non conoscendo né sen-

tendo nessuno dei due, non opinerei che quello che non so sia uno diverso fra quelli che non so. E tutte le altre (combinazioni) dette prima, pensati di sentirle di nuovo; nelle quali io non opinerò mai il falso di te e di Teodoro, né conoscendo né non conoscendo ambedue, né conoscendo l'uno e non conoscendo l'altro. E riguardo alle sensazioni egualmente, se pure mi segui.

TEET. Seguo.

SOCR. Resta dunque che io opini il falso in ciò, che io conosca te e Teodoro, e avendo in quella cera come segni d'anello l'impronta di voi due, procuri, vedendovi ambedue da lontano e non bene, di attribuire il segno proprio di ciascuno alla propria imagine, d'introdurla e d'accomodarla alla sua impronta, a fin che si produca il riconoscimento; e dopo, non riuscendo a ciò, e, come quelli che si calzano all'in contrario, scambiando, transferisca l'imagine dell'uno al segno dell'altro, o come accade a chi guardi negli specchi, scorrendo la vista da destra a sinistra, accada a me e m'inganni; allora in vero accade che si opini altro e che si opini il falso.

TEET. Appare, o Socrate, meravigliosamente in ciò che dici il fatto dell'opinione.

SOCR. E, dunque, ancora quando, conoscendo ambedue, l'uno, oltre al conoscerlo, lo senta, e l'altro no, e la cognizione dell'altro io non l'abbia secondo la sensazione; ciò è quello che dicevo cosí prima quando tu non mi comprendevi.

TEET. No, da vero.

SOCR. Io dunque dicevo questo: che conoscendo l'uno e sentendolo, ed avendo di lui cognizione secondo la sensazione, non opinerà mai che egli sia un altro di quelli che conosce e sente e di cui ha pure la conoscenza secondo la sensazione. Era dunque cosí?

TEET. Sí.

SOCR. Era stato in qualche modo lasciato da parte quel che abbiam detto or ora, in quanto s'afferma che in vero la falsa opinione abbia luogo per chi conosca ambedue e veda ambedue o di ambedue abbia un'altra qual si sia sensazione, ma non abbia i (due) segni, ciascuno secondo la sensazione di ciascuno dei due, ma come un arcere scadente scagliando cambi bersaglio e sbagli, ciò che in vero è anche stato denominato menzogna.

TEET. E verosimilmente, da vero.

SOCR. E quando, allora, in uno sia presente la sensazione dei segni, e nell'altro no, l'intelletto che accomodi il (segno) della sensazione assente alla presente, in ogni modo cosí si inganna. E in una parola, circa quelle cose che uno non abbia mai sapute né sentite, non è possibile, come sembra, né ingannarsi né aver falsa opinione, se pur ora diciamo qualche cosa di sano; circa poi quelle cose che sappiamo e sentiamo, in queste proprio s'aggira e si ravvolge l'opinione che può esser falsa e vera; quando ben di rimpetto e secondo la direzione giusta raccoglie i propri modelli e tipi, è opi-

nione vera; quando fa ciò a torto e a traverso, è falsa.

TEET. E allora, o Socrate, non si dice bene?

SOCR. Quando avrai udito ancora quest'altro, dirai ciò meglio. Poiché l'opinare il vero è bello, l'opinare il falso è brutto.

TEET. E come no?

SOCR. Dicono, adunque, ciò prodursi di qui. Quando la cera che è nell'anima sia profonda e molta e liscia e opportunamente ammollita, ciò che vi giunge per mezzo delle sensazioni lascia il suo segno in questo che è il cuor dell'anima, come dice Omero, alludendo alla somiglianza con la cera, allora anche in questi casi, i segni, producendosi puri e forniti di profondità conveniente, durano molto tempo, e codesti uomini sono prima di tutto facili all'apprendere, in secondo luogo forniti di memoria, ed in fine non scambiano i segni delle sensazioni, ma opinano la verità. Poiché essendo i segni chiari ed in una vasta regione, essi subito distribuiscono ciascuna effigie alle cose che a questa son proprie e che allora si chiamano esistenti. E son coloro che si chiamano sapienti. Ti pare o no?

TEET. Naturalissimamente, proprio così.

SOCR. Quando poi uno abbia il cuore irsuto, quale fu lodato dal poeta che tutto seppe, o quando lo abbia insozzato o di cera non pura o troppo molle o duro, quelli di cui il cuore è molle son facili all'apprendere, ma diventano però facili a dimenticare; quelli del duro, il

contrario. Quelli poi che l'hanno proprio irsuto e aspro e petreo, o pieno di terra e di sterco mescolati, hanno i segni confusi. E confusi l'hanno anche quelli che hanno cuori duri, poiché non v'è profondità. E confusi anche quelli che hanno cuori molli, poiché per la commistione subito i segni diventano torbidi. E se poi oltre a tutto ciò i segni si sovrapongono gli uni a gli altri per caduta o per ristrettezza del luogo, quando piccioletta sia l'animula di costui, allora i segni di costoro son confusi ancora di piú. Dunque tutti costoro son tali che opinano il falso. Di fatti quando vedano od odano o pensino alcun che, non potendo distribuir subito ciascuna cosa a ciascuna cosa, son tardi, e distribuendo all'in contrario, vedono, odono, pensano, per lo piú di sghembo, ed allora son quelli che hanno fama d'ingannarsi su le cose che sono, e d'ignoranti.

TEET. Tu parli meglio d'ogni altr'uomo, o Socrate.

SOCR. Ed allora, diremo che siano in noi opinioni false?

TEET. Risolutamente sí.

SOCR. Ed oltre a ciò, anche vere.

TEET. Anche vere.

SOCR. Onde stimiamo già d'aver a sufficienza convenuto che senza dubbio esistano ambedue queste opinioni?

TEET. Naturalissimamente.

SOCR. Da vero è terribile, o Teeteto, e spiacevole ciò che rischia d'essere un uomo loquace.

TEET. Come sarebbe? A che proposito hai detto questo?

SOCR. Per la mia propria difficoltà ad intendere, e per la mia vera loquacità: che altre parole, di fatti, potrebbero dirsi di chi mena i discorsi su e giú, non potendo restar mai persuaso, per la propria lentezza d'ingegno, e non sapendo mai staccarsi da ciascun discorso?

TEET. E bene, di che cosa ti dispiaci tu?

SOCR. Non solo mi dispiaccio, ma anche temo forte di ciò che io possa rispondere se alcuno mi domandi: — O Socrate, dunque hai trovato che la falsa opinione non consiste né nelle sensazioni, reciprocamente l'una all'altra, né nei pensieri, ma nel contatto della sensazione con il pensiero? — Ed io affermerò questo, credo, gloriandomene, come se avessimo ritrovato qualche cosa di bello.

TEET. In verità a me non sembra turpe, o Socrate, ciò che ora è stato dichiarato.

SOCR. Non affermerà dunque, tu dici, che poi l'uomo, che solamente pensiamo e non vediamo, non opineremmo mai che sia un cavallo, che a sua volta noi non vediamo né tocchiamo, ma solamente pensiamo, e non ne sentiamo null'altro? — Questo, credo, affermerò di dire.

TEET. Ed in vero, giustamente.

SOCR. — O allora? — dirà — l'undici che nessuno può far altro che pensare, non opinerebbe mai, secondo tale ragionamento, che sia dodici che a sua volta può solamente pensare? — Dunque su, andiamo, rispondi tu.

TEET. Risponderò allora che vedendo o toccando, alcuno potrebbe opinare che l'undici sia dodici, ma l'undici che ha nel pensiero non mai potrebbe opinarlo a codesto modo.

SOCR. E bene? Opini tu che alcuno mai ponendosi a pensare da sé a sé, il cinque e il sette, e intendo dire non sette e cinque uomini o altro simile, ma quei cinque e sette che noi diciamo esser ricordi, là nella massa di cera, e fra di essi non aver luogo falsa opinione, questi (cinque e sette qui) dunque se alcuno degli uomini non l'abbia già mai pensati da sé a sé per chiedersi quanto fanno (insieme) e uno abbia detto d'opinar che fanno undici, un altro dodici, o tutti dicono e opinano che fanno dodici?

TEET. No, per Zeus, ma in vero molti (diranno che fanno) undici. E se alcuno consideri un numero piú grande si sbaglierà di piú; di fatti io credo che tu intenda piú tosto parlar d'ogni numero.

SOCR. E credi giustamente. E rifletti, se altro non accada allora se non che opinare che quel dodici che è nella massa di cera sia undici.

TEET. Al meno, pare.

SOCR. E cosí allora, non torna di nuovo ai discorsi di prima? Poiché colui a cui questo succede, ciò che sa opina che sia diverso da ciò che anche sa, cosa questa che abbiam detta impossibile, ed in ciò stesso fummo constretti a convenire non esser falsa opinione a fin che uno stesso uomo sapendo una cosa non

fosse constretto insieme a non sapere la stessa cosa.

TEET. Verissimo.

SOCR. Adunque l'opinare il falso conviene dichiarar che sia un'altra cosa qualunque dallo scambio del pensiero con la sensazione: poiché se ciò fosse, non c'ingannerremmo mai negli stessi pensieri; ora in vece, o non esiste falsa opinione, o può darsi che uno ciò che sa non lo sappia. Quale scegli allora delle due?

TEET. Proponi una dubbia scelta, o Socrate.

SOCR. E pure tutte e due rischia che il discorso non le lasci. Con tutto ciò, poi che bisogna osar tutto, che mal ci sarebbe se ci mettessimo a far gli svergognati?

TEET. Come?

SOCR. Se provassimo a dire che mai sia il conoscere.

TEET. E che ci sarebbe in questo di svergognato?

SOCR. Sembra che tu non intenda come tutto il nostro discorso fin dal principio è stato ricerca della conoscenza, come se non sapessimo che mai essa sia.

TEET. Lo intendo, di certo.

SOCR. E poi che lo intendi, non stimi svergognato che noi non sapendo che cosa è conoscenza, dichiariamo quel che è il conoscere? Ma gli è che da gran tempo, o Teeteto, noi stiamo vagando qua e là a causa del discorrere non puro. Poiché abbiam detto le mille volte « sappiamo » e « non sappiamo » e « conoscia-

mo » e « non conosciamo », come se fra di noi ci capissimo, mentre ancora ignoriamo che sia conoscenza. E se vuoi, anche adesso, in questo momento, ci siamo serviti di nuovo dell'« ignorare » e del « capire » come se fosse permesso di servircene, se bene siamo sforniti di conoscenza.

TEET. Ma in che modo discorrerai, o Socrate, astenendoti da queste parole?

SOCR. In nessun modo, pur restando qual sono; se però fossi un contraditore (per eccellenza) e se qui fosse presente un uomo di tal specie, direbbe di astenersi da queste parole e ci rintuzzerebbe vigorosamente quelle che dico io. Poiché però siam gente semplice, vuoi che io osi dire che cosa è il conoscere? Poiché mi sembra che ne venga alcun che d'opportuno.

TEET. Osa dunque, per Zeus. Ed a te, se non ti astenga da queste parole, sarà data larga venia.

SOCR. Hai dunque udito ora ciò che dicono sia il conoscere?

TEET. Forse: però al presente non me ne ricordo.

SOCR. Dicono che esso sia abito di conoscenza.

TEET. Vero.

SOCR. Noi allora, mutando di poco, diremo che è possesso di conoscenza.

TEET. E così, in che cosa allora dirai che questo differisce da quello?

SOCR. Forse in nulla: ma ciò in cui sembra (differire) ascoltalo e provalo con me.

TEET. Se pur varrò da tanto.

SOCR. Dunque a me non sembra che il possedere sia lo stesso che l'avere. Per esempio, se uno abbia comprato un abito ed essendone padrone, non lo porti, non diremo che egli lo abbia, ma che lo possieda.

TEET. E diremo rettamente.

SOCR. Vedi allora anche la cognizione se sia possibile così possederla e non averla, ma come se uno essendo stato a caccia abbia preso uccelli selvatici, colombi o altro, ed a casa essendosi preparata una gabbia, li nutrisca; poiché in qualche modo noi potremmo dire che costui li ha sempre, in quanto che li possiede. Non è così?

TEET. Sí.

SOCR. In un altro modo però potremmo dire che non ne abbia nessuno, ma che gli appartenga una facoltà su di essi, per la quale, avendoli posti a sua disposizione nel domestico recinto, possa prenderli e tenerli, quando voglia, per cacciare quante volte gli piaccia, e da capo rimandarli via, e ciò gli sia concesso di fare quante volte a lui sembri.

TEET. È così.

SOCR. Di nuovo, allora, come nei discorsi di prima abbiam disposto nelle anime non so che materia di cera, ora in vece in ciascun'anima porremo come una gabbia piena d'ogni specie di uccelli, di cui alcuni siano a stormi, separati

da gli altri, alcuni in pochi, altri soli fra tutti, volando qua e là dove capita.

TEET. Si faccia cosí. Ma che cosa, di qui?

SOCR. Quando siamo fanciulli, convien dire che questo recipiente sia vuoto, intendendo però conoscenze in vece di uccelli, e quella conoscenza che uno acquisti e racchiuda nel recinto, (convien) dire che egli abbia imparato o trovato la cosa di cui è la conoscenza e che ciò sia il conoscere.

TEET. Sia.

SOCR. Allora, quella delle conoscenze ch'egli voglia di nuovo cacciare e avendola presa, tenere, e da capo rimandare, considera di quali nomi ha bisogno, sia degli stessi di cui aveva bisogno prima, quando se ne impossessò, sia di altri. Imparerai di qui piú chiaramente ciò che dico. Ecco: dici tu che ci sia un'arte aritmetica?

TEET. Sí.

SOCR. Supponi allora che essa sia una caccia di conoscenze di ogni pari e dispari.

TEET. Suppongo.

SOCR. Dunque, per mezzo di quest'arte, credo, l'aritmetico ha quali mancipii le conoscenze dei numeri e le consegna altrui.

TEET. Sí.

SOCR. E diciamo di colui che consegna, che le insegna, e di colui che riceve, che le impara, ed allora di chi le ha mediante il possederle in quella gabbia, che le conosce.

TEET. Assolutamente.

SOCR. Sta bene attento ora a ciò che deriva di qui. Ecco: colui il quale è un aritmetico compiuto, non conosce egli tutti i numeri? Poiché di tutti i numeri sono nell'anima di lui tutte le conoscenze.

TEET. O allora?

SOCR. Forse che dunque un tale uomo numererà o egli stesso per se stesso o qualcuna delle cose di fuori che constano di numeri?

TEET. E come no?

SOCR. Ed il numerare non porremo che sia altro se non il considerare quanto un numero può essere.

TEET. Cosí.

SOCR. Dunque ciò che (l'aritmetico) conosce, appare che lo consideri come se non lo conosca, pur avendo noi convenuto ch'egli sappia ogni numero. Tu intendi dunque quali siano queste ambiguità.

TEET. Io sí.

SOCR. Or dunque, noi, avendo posto la similitudine del possesso e della caccia dei colombi, diremo che la caccia sia doppia, una prima di possedere, con lo scopo di possedere, ed una di chi possiede, per prendere ed avere nelle mani ciò che da tempo possedeva. Cosí pure quelle che da tempo erano per lui conoscenze, per averle imparate, e le conosceva, di nuovo è egli possibile che le impari, queste stesse, riprendendo la conoscenza di ciascuna e tenendola, quella che possedeva da tempo, e non aveva pronta nel pensiero?

TEET. Vero.

SOCR. Questo proprio io domandavo prima (ciò è) come convenga servirsi delle parole circa queste cose, per dire quando l'aritmetico vada numerando o alcun che leggendo il grammatico. Come, allora, colui che sa torna, in tal caso, di nuovo per imparare da sé ciò che sa?

TEET. Ma è assurdo, o Socrate.

SOCR. Ma ciò che non sa diremo che egli legga e numeri, avendo concesso ch'egli sappia tutte le lettere e tutti i numeri?

TEET. Ma anche questo è illogico.

SOCR. Vuoi dunque che diciamo che a noi non importa nulla delle parole con cui v'è chi a suo piacere qua e là estende il significato del conoscere e dell'imparare, dal momento che abbiamo determinato che altro è il possedere la conoscenza, altro è l'averla, e che ciò che uno possiede abbiam detto essere impossibile non lo possieda, sí che non può mai accadere che ciò che uno sa non lo sappia e però sia possibile che di ciò egli prenda una falsa opinione? Poiché è possibile che non abbia conoscenza di questo, ma un'altra in vece di quella, quando, cacciando una qualche conoscenza di quelle che gli volano in torno, ne prenda sbagliando una per un'altra, come quando opinò che l'undici fosse dodici, prendendo la conoscenza dell'undici per quella del dodici, o come se in se stesso avesse preso una colomba per un palombo.

TEET. Il ragionamento di fatti va bene.

SOCR. Quando poi prenda quella (conoscenza) che si propose di prendere, (diremo allora che) non s'inganni e opini allora le cose che sono, ed abbia in vero cosí luogo la vera e la falsa opinione, e di ciò che nei discorsi di prima c'era dispiaciuto non ci sia più nulla fra i piedi? Forse dunque sarai d'accordo con me, o come farai?

TEET. Cosí.

SOCR. In tal modo, dunque, ci siam liberati dal non conoscere quanto si conosce. Poiché non accade piú di non possedere quel che si possiede né a chi in qualche cosa s'inganna né a chi no. Però mi sembra che ci sorga dinanzi un altro caso piú grave.

TEET. E quale?

SOCR. Se lo scambio delle conoscenze possa esser falsa opinione.

TEET. E poi come?

SOCR. Prima di tutto, se colui che ha conoscenza di qualche cosa ignori questo stesso non per ignoranza, ma per la sua propria conoscenza; di poi se opini questo, essere un'altro, ed un altro essere questo, come mai (tutto ciò) non (sarebbe) cosa molto illogica, che l'anima in cui la conoscenza è pur presente, non conosca nulla ed ignori tutto? Poiché, secondo questo discorso, nulla impedisce che anche un'ignoranza presente faccia conoscere qualche cosa, ed una cecità vedere, se pure mai la conoscenza farà che uno ignori.

TEET. Forse però, o Socrate, non facemmo

bene a porre come uccelli le conoscenze sol tanto, ma conveniva porvi insieme a svolazzar nell'anima anche le ignoranze, onde il cacciatore prendendo una volta una conoscenza, una volta un'ignoranza, circa la stessa cosa, opini falso nel caso dell'ignoranza e vero in quello della conoscenza.

SOCR. Da vero, o Teeteto, non è facile il non lodarti. Però, ciò che hai detto consideralo di nuovo. Sia dunque, per ciò, come tu dici: chi dunque, dici, prende l'ignoranza opinerà il falso; non è così?

TEET. Sí.

SOCR. Certamente, però, non riterrà d'opinare il falso.

TEET. E come potrebbe?

SOCR. Ma d'opinare il vero, e delle cose in cui s'inganna crederà di saperle.

TEET. E come no?

SOCR. Opinerà dunque, avendo cacciato, di aver una conoscenza e non un'ignoranza.

TEET. È chiaro.

SOCR. Adunque, avendo percorso un lungo giro, ci troviamo dinanzi al dubbio di prima. Poiché quel contraditore, ridendo, dirà: — Forse che, o ottimi, colui che sappia ambedue, conoscenza e ignoranza, opina che una conoscenza che ha sia un'altra di quelle che sa? O, non conoscendo nessuna delle due, stimerà che quella che non sa sia un'altra di quelle che non sa? O, l'una sapendo, l'altra no, (riterrà che) quella che sa sia quella che non sa? O quella che

non sa stima sia quella che sa? O mi direte di nuovo che delle conoscenze e delle ignoranze vi sono a loro volta conoscenze le quali colui che le possieda, avendole constrette in certe altre ridicole gabbie o masse di cera, fin che le possiede le sa, anche se non le abbia sotto mano nell'anima? Ed allora cosí sarete forzati a rigirarvi le mille volte su la stessa cosa, non concludendo a nulla? — Che risponderemo a ciò, o Teeteto?

TEET. Ma per Zeus, o Socrate, io non so da vero quel che bisogna dire.

SOCR. O allora, ragazzo, forse che non bene la ragione ci rimprovera e ci ammonisce che non facciam rettamente a ricercar l'opinione falsa prima della conoscenza, essendoci allontanati da quella? È impossibile capire, prima che uno non abbia a bastanza inteso che mai sia conoscenza.

TEET. È necessario, o Socrate, al presente opinar come tu dici.

SOCR. Che dunque di nuovo da principio, uno dirà che sia conoscenza? Poiché non credo che desisteremo ancora.

TEET. Ma per niente, se pure tu non ti faccia a dietro.

SOCR. Di' dunque, che cosa sopra tutto potremmo dire, contradicendo a noi stessi il meno possibile?

TEET. Ciò che avevamo tentato nel discorso di prima; poiché io per conto mio al meno non ho nulla da dire.

SOCR. E quale?

TEET. Che l'opinione vera è la conoscenza. È impossibile ingannarsi, quando si opina il vero, e ciò che ne deriva, deriva tutto quanto bello e buono.

SOCR. Colui che guidava per il fiume, o Teeteto, rispose: — La cosa stessa lo mostrerà. — E se camminando lo troveremo, forse quel che cerchiamo ci apparirà da sé esserci tra i piedi, mentre restando fermi nulla si farà chiaro.

TEET. Dici bene: camminiamo dunque e consideriamo.

SOCR. Questa sia dunque indagine breve; poiché tutta l'arte ti significa che la conoscenza non è quello.

TEET. O come dunque? E quale arte?

SOCR. Quella dei maggiori nella sapienza che propriamente si chiamano retori e causidici. Poiché costoro in qualche modo con la loro arte persuadono, senza insegnare, ma giungono a persuadere di ciò che vogliono. Forse che tu credi vi siano maestri cosí valenti che a coloro che non erano intervenuti quando ad uno erano rubate le sostanze o fatta altra ingiuria, possano a questi, nello spazio dello scorrer di poca acqua, insegnare agevolmente la verità dei fatti accaduti?

TEET. Io non credo ciò affatto, ma persuadere sí.

SOCR. E il persuadere non dici che sia far opinare?

TEET. E come no?

SOCR. Quando adunque giustamente sian persuasi i giudici, circa cose che è possibile di sapere solo a colui che le ha viste, ed altrimenti no, tali cose allora costoro giudicando per udita, non le hanno forse giudicate prendendone un'opinione vera senza la conoscenza, essendo rettamente persuasi, se pure hanno ben giudicato?

TEET. Assolutamente sí.

SOCR. Adunque, mio caro, se una stessa cosa fossero opinione vera e conoscenza, un giudice pur elettissimo non giudicherebbe mai rettamente senza conoscenza; ed ora appare come sian due cose una diversa dall'altra.

TEET. Ora mi torna in mente, o Socrate, ciò che avevo inteso dire da uno e che io m'ero scordato. Diceva che la opinione vera, secondo la ragione, sia conoscenza, quella illogica, sia fuor di conoscenza; e diceva che le cose di cui non si ha la ragione non sono conoscibili, e cosí anche le chiamava, e quelle di cui si ha la ragione, conoscibili.

SOCR. Come dici bene! Ma poi questi conoscibili ed inconoscibili, in che modo li distingueva? Dillo, per vedere se su di essi tu ed io abbiamo inteso allo stesso modo.

TEET. Ma non so se lo troverò: se però parlasse di ciò un altro, io, al meno credo, lo seguirei.

SOCR. Ascolta dunque un sogno in cambio di un sogno. A me di fatti a mia volta è sembrato d'aver udito da taluni che i primi per cosí dire elementi, dei quali noi siamo compo-

sti come le altre cose, non abbian ragione. È solo possibile nominarli, ciascuno per se stesso, ed è impossibile soggiungere null'altro, né come sono né come non sono; poiché con ciò si ponga già essenza o non essenza, e non si debba aggiunger nulla, se pure alcuno voglia dir ciò solo per se stesso. Di fatti né il « se stesso » né il « quello » né il « ciascuno » né il « solo » né il « questo » si può aggiungere, né tante altre simili cose. Queste in fatti, correndo a torno, s'aggiungono a tutte le cose, pur essendo diverse da quelle, alle quali s'aggiungono, e conviene, se pur fosse possibile dirlo ed ammettergli una sua propria ragione, conviene dirlo senza tutte le altre aggiunte. Ed essere impossibile di qualunque di questi primi dire con la ragione, per non esser possibile altro che solamente nominarlo, non avendo di fatti che un nome. In vece le cose già composte di essi, come sono intrecciate, cosí anche i nomi intrecciati di esse divenir ragione: di fatti l'intreccio dei nomi essere l'essenza della ragione. Essere allora cosí gli elementi illogici e inconoscibili, ma sensibili; i complessi in vece essere conoscibili e dicibili ed opinabili con opinione vera. Allora che dunque alcuno abbia preso senza ragione la vera opinione di qualche cosa, l'anima sua circa quella cosa è nella verità, ma non la conosce, in quanto che chi non può rendere e farsi render ragione di qualche cosa, ne è ignorante; colui in vece il quale abbia conseguita la ragione, possa divenir tutte queste cose e rite-

nersi compiuto, quanto a conoscenza. Hai tu udito cosí il sogno o altrimenti?

TEET. Assolutamente cosí.

SOCR. Piace dunque anche a te porre in cotesto modo, che conoscenza sia opinione vera accompagnata da ragione?

TEET. Certamente, sí.

SOCR. Allora, o Teeteto, noi cosí in questo giorno abbiamo compreso ciò che da gran tempo molti sapienti hanno ricercato, invecchiando prima di trovarlo?

TEET. Al meno a me pare, o Socrate, che quel s'è detto ora sia stato detto bene.

SOCR. Ed è verosimile che queste cose stiano proprio cosí: poiché come potrebbe ancora aversi conoscenza all'in fuori di ragione ed anche di retta opinione? Però una delle cose dette non mi piace.

TEET. E quale mai?

SOCR. Quella che sembra esser stata detta come elegantissima, e ciò è che gli elementi siano inconoscibili ed il genere dei complessi conoscibile.

TEET. E dunque non sarebbe giusto?

SOCR. Bisogna saperlo: poiché come pegni noi abbiamo gli esempi della ragione di cui colui si servì per dire tutte queste cose.

TEET. E quali sono?

SOCR. Gli elementi delle lettere e le sillabe. O credi che dicesse mirando ad altre cose, colui che disse quel che diciamo?

TEET. No, ma a quelle.

SOCR. Riprendiamole allora per saggiarle o meglio (saggiamo) noi stessi se cosí o non cosí abbiamo imparato le lettere. Or su, per prima cosa: forse che le sillabe hanno una ragione e gli elementi sono illogici?

TEET. Forse.

SOCR. Anche a me pare proprio di sí. Se per ciò alcuno domandasse la prima sillaba di Socrate, cosí: — O Teeteto, di', che è *so*? — Che risponderai?

TEET. Che è *esse* ed *o*.

SOCR. Dunque non ritieni sia questa la ragione della sillaba?

TEET. Io sí.

SOCR. Or su dunque, dimmi anche la ragione dell'*esse*.

TEET. E come dell'elemento uno dirà gli elementi? Poiché oltre a ciò, o Socrate, lo *esse* è una delle lettere mute, è solamente un rumore, come della lingua che fischia; e di seguito, del *bi* non v'è né meno voce né rumore, come non v'è della piú gran parte degli elementi. Sí che va benissimo il dir che essi sono illogici, dei quali quei sette chiarissimi soli hanno voce, ma ragione no di nessuna sorta.

SOCR. Cosí dunque, amico mio, circa la conoscenza ci siamo posti su la retta via.

TEET. Al meno sembriamo.

SOCR. E che, dunque? Abbiam forse rettamente dichiarato che l'elemento sia non conoscibile, ma la sillaba sí?

TEET. È verosimile.

SOCR. Or su allora: la sillaba diciamo forse che sia tutti e due gli elementi anche se essi siano piú di due, o pure un'unica idea derivata dalla riunione di essi?

TEET. Io crederei, al meno, tutti gli elementi.

SOCR. Guarda allora a quei due, *esse* ed *o*: ambedue formano la prima sillaba del mio nome. Forse che chi conosce quella conosce tutti e due?

TEET. Come no?

SOCR. Conosce dunque l'*esse* e l'*o*.

TEET. Sí.

SOCR. Come sarebbe? Egli ignora ciascuno dei due e, non conoscendo né l'uno né l'altro, conosce ambedue.

TEET. Ma è assurdo ed illogico, o Socrate.

SOCR. Ma pure, se è necessario che conosca ciascun dei due, se poi uno conosca tutti e due, è del tutto necessario conoscere prima gli elementi, per chi voglia dopo conoscere la sillaba, e cosí il nostro bel discorso se ne fugge a gran corsa.

TEET. Ed anche molto veloce.

SOCR. Perché non lo custodiamo a dovere. Di fatti forse conveniva non porre che la sillaba sia gli elementi, ma una specie unica da quelli derivata, avente essa per se stessa un'unica idea, ma diversa da gli elementi.

TEET. Benissimo: e forse cosí sarebbe meglio che a quell'altro modo.

SOCR. Bisogna considerare e non tradire cosí vigliaccamente una grande e sacra ragione.

TEET. No, da vero.

SOCR. Sia dunque come ora diciamo: un'idea derivante da ciascuno degli elementi componenti sia la sillaba, così nelle lettere come in tutte le altre cose.

TEET. Benissimo.

SOCR. Adunque parti di essa non ce ne devono essere?

TEET. E perché?

SOCR. Come che di ciò di cui vi siano parti è necessario che l'intiero sia tutte le parti. Forse che anche l'intiero dici che sia derivato dalle parti, come un'unica specie diversa dalle parti?

TEET. Io sí.

SOCR. Ma forse che chiami come una stessa cosa il tutto e l'intiero o (li ritieni) diversi l'uno dall'altro?

TEET. Non ho nulla di chiaro, ma se comandi che si risponda pronto, m'arrischio a dir che è diversa.

SOCR. La prontezza, o Teeteto, è giusta: se sia tale anche la risposta, è da considerare.

TEET. Da vero, è da considerare.

SOCR. Dunque, secondo il discorso di ora, l'intiero sarebbe differente dal tutto?

TEET. Sí.

SOCR. E allora poi? Tutte le cose e il tutto v'è luogo che differiscano in qualche cosa? Come quando diciamo uno, due, tre, quattro, cinque, sei, o anche due volte tre o tre volte due, o quattro e due, o tre e due e uno, forse

che in tutti questi modi diciamo lo stesso o diverso?

TEET. Lo stesso.

SOCR. Dunque null'altro che sei?

TEET. Nulla.

SOCR. Adunque, secondo ciascuno di questi modi del dire, abbiamo detto tutti i sei?

TEET. Sí.

SOCR. E di nuovo diciamo nulla, dicendoli il tutto?

TEET. È necessario.

SOCR. O qualche altra cosa che i sei?

TEET. Nulla.

SOCR. Adunque in tutto ciò che consiste di numero è lo stesso che denominiamo il tutto o tutte le cose?

TEET. Sembra.

SOCR. Onde allora rispetto a ciò diciamo: il numero dello iugero e lo iugero è lo stesso. Non è cosí?

TEET. Sí.

SOCR. E quello dello stadio, egualmente?

TEET. Sí.

SOCR. E cosí quello dell'esercito e l'esercito ed egualmente tutte le altre cose simili? Poiché tutto il numero è tutto l'ente di ciascuna di queste cose.

TEET. Sí.

SOCR. Ed il numero di ciascuna di esse cose, è altro che le parti?

TEET. Nulla.

SOCR. E quante cose hanno parti, sarebbero composte di parti?

TEET. Sembra.

SOCR. E tutte le parti si è d'accordo che siano il tutto, dal momento che ogni numero sarà il tutto?

TEET. Così.

SOCR. L'intiero allora non consta di parti; poiché sarebbe il tutto, essendo tutte le parti.

TEET. Non è verosimile.

SOCR. E parte può aversi di che altro che dell'intiero?

TEET. Ma, del tutto.

SOCR. Combatti valorosamente, o Teeteto. Il tutto, quando nulla ne manchi, non è questo stesso tutto?

TEET. Necessariamente.

SOCR. Ma l'intiero non sarà questo stesso, quello a cui nulla faccia difetto, in nessun modo? E ciò che in qualche cosa difetti, non è né intiero né tutto, in quanto che è divenuto dallo stesso lo stesso.

TEET. Ora mi sembra che tutto ed intiero non differiscano in nulla.

SOCR. Ma non dicevamo che ciò di cui siano parti, l'intiero e il tutto, siano tutte le parti?

TEET. Precisamente.

SOCR. Di nuovo dunque, come provavamo prima; se pur la sillaba non è gli elementi, non è necessario che essa non abbia come parti di se stessa gli elementi o, essendo la stessa con loro, sia egualmente conoscibile come quelli?

TEET. Così.

SOCR. Ma dunque, a fin che questo non accadesse, non abbiam noi posto la sillaba diversa da gli elementi?

TEET. Sí.

SOCR. E allora? Se gli elementi non sono parti della sillaba, potresti dirmi quali altre cose siano parti della sillaba pur non essendone elementi?

TEET. Affatto; se in vero, o Socrate, avessi convenuto che vi son parti della sillaba, sarebbe ridicolo che, omettendo gli elementi, io andassi verso qualche altra cosa.

SOCR. Assolutamente, allora, secondo il discorso di ora, la sillaba, o Teeteto, sarebbe una certa idea indivisibile.

TEET. Sembra.

SOCR. Ti ricordi dunque, mio caro, che poco prima d'ora abbiamo ammesso, stimando di dir bene, che dei primi di cui le altre cose son composte, non potesse esservi ragione, però che ciascuno per se stesso fosse non composto, e non sia conveniente dire di esso l'« essere », aggiungendolo, né il « questo », come che siano diciture diverse ed estranee, e (dicemmo esser) questa la causa che lo fa illogico ed inconoscibile?

TEET. Me ne ricordo.

SOCR. Forse che dunque v'è un'altra causa, oltre questa, del suo essere uniforme ed indivisibile? Poiché io non ne vedo un'altra.

TEET. Di fatti, da vero non ne appare altra.

SOCR. Dunque, la sillaba non è caduta nella

stessa specie di quello, dal momento che non ha parti ed è un'unica idea?

TEET. Assolutamente sí.

SOCR. Se dunque la sillaba è molti elementi, ed anche un intiero, e questi ne son le parti, le sillabe sono parimenti conoscibili e proferibili come gli elementi, dal momento che tutte le parti sono apparse lo stesso dell'intiero.

TEET. E già.

SOCR. E se poi la sillaba è una e indivisibile, cosí la sillaba come l'elemento sono illogici ed inconoscibili, poiché una causa stessa farà che siano tali.

TEET. Non saprei dire altrimenti.

SOCR. Per ciò allora non consentiremo a chi ci dica che la sillaba è conoscibile e proferibile, e gli elementi al contrario.

TEET. No, da vero, se dobbiam credere a questo discorso.

SOCR. Ed allora? Non converresti forse piú tosto con chi dice il contrario, secondo ciò di cui tu stesso sei divenuto consapevole, per aver imparato le lettere?

TEET. Secondo che?

SOCR. Come che null'altro hai inteso ad imparare che gli elementi, provandoti a riconoscerli alla vista e all'udito, ciascuno per sé, a fin che la loro posizione, quando t'erano detti o scritti, non ti confondesse.

TEET. È verissimo quel che dici.

SOCR. E l'aver imparato l'arte del citarista, forse che è null'altro che il poter seguire cia-

scun dei suoni, di qualunque corda siano, i quali in vero chiunque converrebbe esser detti gli elementi della musica?

TEET. Null'altro.

SOCR. Ed allora se dagli elementi e dalle sillabe di cui siamo noi stessi esperti deve congetturarsi per gli altri (fatti), diremo che il genere degli elementi contiene conoscenza molto piú evidente e superiore della sillaba, per prendere compiutamente ciascuna disciplina, ed anche se uno dica che la sillaba è conoscibile e l'elemento è di sua natura inconoscibile, stimeremo che egli, voglia o non voglia, dica per ischerzo.

TEET. Proprio cosí.

SOCR. Ma, in vero, di ciò si potrebbero dare ancora altre dimostrazioni, come a me sembra; ma a causa di queste, non ci dimentichiamo di tener d'occhio il proposito, ciò è che mai si dica propriamente, affermandosi che la vera opinione congiunta con la ragione diventi la perfetta conoscenza.

TEET. Adunque bisogna tener d'occhio il proposito.

SOCR. Or su, dunque: che cosa mai significa per noi la « ragione »? Poiché a me sembra che dica una di queste tre cose.

TEET. E quali sono?

SOCR. Prima di tutto sarebbe manifestare il proprio pensiero per mezzo della voce con parole e nomi, formando l'opinione nel fluir per la bocca, come in uno specchio o nell'acqua.

O non sembra a te che una tal cosa sia « ragione? »

TEET. A me sí. Al meno, diciamo che colui il quale fa ciò, parla.

SOCR. Questo però chiunque è buono a farlo piú veloce o piú lento, questo dimostrar che cosa gli sembri di ciascuna cosa, se non sia muto o sordo fin dalla nascita: e cosí quanti opinano rettamente, tutti appariscono aver questa (facoltà) congiunta con la ragione, e non si avrà piú in alcun modo opinione retta disgiunta da conoscenza.

TEET. È vero.

SOCR. Però non sarà facile che condanniamo, per non aver detto nulla, colui che della conoscenza pronunci quel che ora consideriamo. Forse, di fatti, colui che dica cosí non intendeva ciò, ma, essendo interrogato di ciascuna cosa, il poter dare risposta all'interrogante per mezzo degli elementi.

TEET. Come sarebbe a dire, o Socrate?

SOCR. Come per esempio, Esiodo, parlando del carro, dice « il carro cento legni ». I quali io non potrei dire e né meno, credo, tu; ma saremmo sodisfatti se, interrogati di ciò che sia il carro, ci fosse possibile rispondere che è ruote, asse, cielo, cerchi, timone.

TEET. Certamente.

SOCR. E forse ci riterrebbe ridicoli colui che ci interrogasse sul tuo nome e gli rispondessimo per sillabe; in quanto rettamente opinando diciamo quel che diciamo, credendoci d'esser

grammatici, e di avere a dire grammaticalmente la ragione del nome di Teeteto. Ciò per altro non è parlare secondo conoscenza, se prima uno non pervenga a ciascuna parola per mezzo degli elementi, con la vera opinione, come s'è anche detto nei discorsi di prima.

TEET. Di fatti s'è detto.

SOCR. Cosí pure allora, anche del carro noi si abbia una retta opinione, ma colui il quale ne possa spiegar l'essenza per mezzo di quei cento pezzi, abbia, aggiungendo ciò, da aggiungere la « ragione » alla vera opinione, ed in luogo di opinante, sia divenuto tecnico e conoscente dell'essenza del carro, pervenendo al tutto per mezzo degli elementi.

TEET. E non ti par bene cosí, o Socrate?

SOCR. Se a te pare, amico mio, e approvi che « ragione » sia la spiegazione per mezzo degli elementi data di ciascuna cosa, e quella per sillabe od anche per maggiori (frazioni) sia ancora illogica, dimmelo a fin che lo consideriamo.

TEET. Ma certamente l'approvo.

SOCR. Forse che ritenendo che chiunque sia conoscente di qualunque cosa, quando lo stesso a volte gli paia essere di questo, a volte di quello, o anche quando opini dello stesso, ora questo, ora quello?

TEET. Io no, al meno, per Zeus.

SOCR. Ma allora non ricordi che nell'apprendere le lettere in principio tu stesso e gli altri facevate cosí?

TEET. Dici forse che della stessa sillaba credevamo che la lettera fosse ora l'una, ora l'altra, ed attribuivamo la lettera ora alla sillaba conveniente, ora ad un'altra?

SOCR. Dico questo.

TEET. Per Zeus, non me ne scordo da vero, e non stimo certo che conoscano, coloro che sono a questo punto.

SOCR. E allora? Quando in quel tempo, scrivendo alcuno « Theeteto » crede di dover scrivere *ti*, *acca* ed *e*, e lo scriva, e poi provandosi a scrivere « Theodoro » creda di dover scrivere *ti* solo ed *e*, e lo scriva, diremo noi forse che costui conosca la prima sillaba dei vostri nomi?

TEET. Ma prima convenimmo che chi sta a questo punto non sa ancora.

SOCR. Qualche cosa dunque vieta che costui sia allo stesso punto quanto alla seconda ed alla terza ed alla quarta sillaba?

TEET. Nulla da vero.

SOCR. Ma allora dunque, essendo a questo punto, di posseder la trattazione per mezzo dell'elemento, scriverà « Teeteto », secondo la retta opinione, quando scriva per ordine?

TEET. È chiaro.

SOCR. Dunque, essendo ancora non conoscente, opina rettamente, secondo quel che diciamo?

TEET. Sí.

SOCR. Avendo allora la « ragione » con la retta opinione. Di fatti ha scritto seguendo la

strada per l'elemento, la quale in vero fummo d'accordo fosse « ragione ».

TEET. Vero.

SOCR. Allora, amico mio, esiste un'opinione retta con « ragione » che non deve ancora chiamarsi conoscenza.

TEET. Pare di sí.

SOCR. Di un sogno, a quanto pare, c'eravamo arricchiti, stimando di posseder la piú vera ragione della conoscenza. Forse che non accusiamo ancora? Di fatti forse alcuno non definirà che ciò sia questo, ma la restante delle tre specie, una delle quali dicemmo porre chi definisce la conoscenza come retta opinione con « ragione ».

TEET. A ragione l'hai richiamata, poiché ce n'è ancora una restante. In fatti una era come un simulacro del pensiero nella voce; quella detta or ora, via all'intiero, per mezzo dell'elemento; e la terza quale la dici?

SOCR. Quella che i piú direbbero: avere da dire un segno, per il quale ciò che è domandato differisce da tutto il resto.

TEET. Di che cosa puoi dirmi una tale « ragione »?

SOCR. Come per esempio, se vuoi, circa il sole, credo che per te sarebbe bastevole accettare che è il piú splendente degli astri che nel cielo vanno in torno la terra.

TEET. Precisamente.

SOCR. Avverti, ora, in grazia a che, ciò è detto. Si è come or ora abbiam detto, in quanto che

se tu prenda la differenza per cui ciascuna cosa differisce dalle altre, avrai preso la « ragione », come alcuni dicono; e fin che in vero tu attinga qualche cosa di comune, avrai la « ragione » relativa a quelle cose cui appartenga tal comunanza.

TEET. Comprendo; ed a me sembra stia bene il chiamar « ragione » una simil cosa.

SOCR. Colui poi che con la retta opinione, circa una cosa qualunque di quelle che sono, prenda la differenza dalle altre, sarà di questa cosa divenuto conoscente, della quale era prima opinante.

TEET. Affermiamo dunque cosí.

SOCR. Ora da vero, o Teeteto, poi che a questo che s'è detto mi son fatto piú da vicino, come ad un disegno in prospettiva, io proprio assolutamente non ne capisco piú una parola, e fin che rimanevo lontano mi pareva che si dicesse qualche cosa.

TEET. E com'è questo?

SOCR. Lo dirò, se pur sarò buono. Se io ho su te una retta opinione, quando prenda in piú la tua « ragione » io da vero ti conosco, se no opino sol tanto.

TEET. Sí.

SOCR. E la « ragione » era l'interpretazione della tua differenza.

TEET. Cosí.

SOCR. Fino a che dunque io opinavo sol tanto, che altro era se non le differenze (tue) da gli altri, non toccarne con il pensiero nessuna?

TEET. Non sembra.

SOCR. Pensavo dunque qualcuna delle cose comuni, delle quali tu non n'hai nessuna piú di chiunque altro.

TEET. Necessariamente.

SOCR. Or su dunque, per Zeus: come mai in codesto modo io opinavo te piú tosto di un altro qual si sia? Di fatti poni me che penso che costui è Teeteto, il quale sia un uomo ed abbia naso e occhi e bocca e cosí una per una ciascuna delle membra. Questo pensiero sarà allora tale da far sí che io pensi piú tosto Teeteto che Teodoro o, come si dice, l'ultimo dei Misii?

TEET. E come no?

SOCR. Ma se poi non solo avrò pensato chi ha naso ed occhi, ma anche chi ha quello rincagnato e gli occhi in fuori, non opinerò io di nuovo te piú tosto che me stesso o quanti altri sono cosí?

TEET. Per niente.

SOCR. Ma non prima in vero Teeteto in me sarà opinato che questa rincagnatura abbia depositato, contrasegnandolo in me un ricordo diverso da quello di quante altre rincagnature abbia visto, e cosí gli altri caratteri, dei quali tu consti, ed anche se domani t'incontrerò, essa farà sí che io mi ricorderò di te ed opinerò rettamente.

TEET. Verissimo.

SOCR. Dunque la retta opinione circa ciascuna cosa sarebbe quella circa la differenza.

TEET. Pare di sí.

SOCR. E che allora? Prendere la « ragione » oltre alla retta opinione, che sarebbe ancora? Poiché se significa opinare altresí in ciò in cui qualche cosa differisca dalle altre, il precetto è assolutamente ridicolo.

TEET. Come?

SOCR. Delle cose di cui abbiamo retta opinione, in ciò in cui differiscono dalle altre, (il precetto) comanda di queste prendere altresí la retta opinione in ciò in cui differiscono dalle altre. E cosí il rivoltare un bastone o un pestello o un'altra cosa, come si dice, sarebbe nulla in confronto a questo precetto, e piú giustamente potrebbe esser chiamato la prescrizione di un cieco; poiché ciò che già abbiamo, questo comandare di prenderlo in piú, a fin che impariamo ciò che opiniamo, sembra veramente appropriato ad uno che sia ottenebrato.

TEET. Dimmi, dunque, che cosa chiedevi ora come interrogando?

SOCR. Se, o ragazzo, il prendere altresí la « ragione » impone che si conosca, ma non che si opini la differenza, sarebbe spassosa cosa tra le piú belle dottrine circa la conoscenza. Di fatti il sapere è in qualche modo prender la conoscenza, non è vero?

TEET. Sí.

SOCR. Adunque chi sia interrogato, come pare, che cosa è conoscenza, avrà risposto che è retta opinione insieme con conoscenza di

differenza. Poiché l'aquisto ulteriore della «ragione», secondo lui, sarebbe questo.

TEET. Sembra.

SOCR. Ed è assolutamente fatuo, ricercando noi la conoscenza, dire che essa è retta opinione con la conoscenza sia della differenza, sia di qualunque altra cosa. Poiché allora, o Teeteto, conoscenza non sarebbe né sensazione, né vera opinione, né ragione con vera opinione accedente ad essa.

TEET. Non sembra.

SOCR. Forse dunque, mio caro, siamo ancora gravidi di qualche cosa, od abbiam le doglie, circa la conoscenza, o pure abbiam tutto partorito?

TEET. Ma da vero, per Zeus, io proprio ho detto per causa tua piú cose di quante non ne avessi in me stesso.

SOCR. E allora tutte queste cose l'arte ostetricia non afferma che sian state generate infruttifere e non degne di alimento?

TEET. Assolutamente sí.

SOCR. Se dunque proverai ad essere ingravidato di altre cose oltre queste, quando tu divenga tale, sarai pieno di cose migliori, a causa della disquisizione di ora, e se tu sia vuoto, sarai meno grave e piú domestico con i familiari, saggiamente non ritenendo di sapere le cose che non sai. Di fatti solamente questo può la mia arte, e nulla di piú, e nulla io so di quanto altri sanno, quanti furono e sono uomini grandi e meravigliosi. Questa ostetricia

io e mia madre avemmo in sorte da Dio, ella per le donne, io per i giovani, sia quelli eletti, sia quanti ve ne son di belli. Ora però debbo andarmene al portico del re, per la denuncia che Meleto ha prodotta contro di me; domani mattina, o Teodoro, ritorniamo di nuovo qui.

# TESTI RELATIVI A PROTAGORA

IN ORDINE ALFABETICO

# TESTI SU PROTAGORA

1. AELIANUS — *Variae historiae*, I, 23.

Fra gli Elleni di un tempo, emersero per grande fama Gorgia Leontino al di sopra di Filolao, e Protagora al di sopra di Democrito: ma per la sapienza questi lasciavan quelli a distanza, quanto fanciulli da uomini. Però che l'opinione degli uomini sembra non sappia discernere né udire troppo acutamente.

2. AELIANUS — *Var. hist.*, IV, 20.

Gli Abderiti chiamavano Democrito «filosofia» e Protagora «discorso» (Λόγον = *sermonem, verbum*, ecc.).

3. AESCHINES SOCRAT. — Καλλίας, fr. 16, p. 50, Kr. [D. C 5].

4. AMMIANUS MARCELLINUS — *Rer. gest. li.* XXII, 8.

*Abdera, Protagorae domicilium et Democriti. Nonnulli, Eupolidem secuti, Protagoram Teium quoque nominatum esse putarunt.*

5. APULEIUS — *Florides*, IV, 18. [D. A 4].

*Protagoras qui sophista fuit longe multiscius et cum primis rhetoricae repertoribus perfacundus, Democriti physici aequaevus, inde ei suppedita doctrina est. Eum Protagoram aiunt cum suo sibi discipulo Euathlo mercedem nimis uberem conditione temeraria pepigisse, ut sibi tum demum id argenti daret, si primo tirocinio agenti penes judices vicisset. Igitur Euathlus postquam cuncta illa exorabula judicantium et decipula adversantium et artificia dicentium versutus alioquin et ingeniatus ad astutiam facile perdidicit; contentus scire quod concupierat, coepit nolle quod pepigerat, sed callide nectendis moris frustrari magistrum, diutuleque nec asserere velle nec reddere usque dum Protagoras eum ad judices pro-*

*vocatum expositaque conditione qua docendum receperat, anceps argumentum ambifariam proposuit. Nam sive ego vicero, inquit, solvere mercedem debebis ut condemnatus; seu tu viceris, nihilominus reddere debebis ut pactus, quippe qui hanc primam causam penes judices viceris. Ita si vincis in conditionem incidisti; si vinceris in damnationem. Quid quaeris? Ratio conclusa judicibus acriter et invincibiliter videbatur. Enimvero Euathlus, utpote tanti veteratoris perfectissimus discipulus, biceps illud argumentum retorsit. Nam si ita est, inquit, neutro modo quod petis debeo. Aut enim vinco et judicio dimittor, aut vincor et pacto absolvor, ex quo non debeo mercedem si hanc primam causam fuero penes judices victus. Ita me omni modo liberat, si vincor conditio, si vinco sententia. Nonne vobis videntur haec sophistarum argumenta observa invicem vice spinarum quas ventus convolverit inter se cohaerere, paribus utrimque aculeis, simili penetratione, mutuo vulnere? Atque ideo merces Protagorae tam aspera, tam senticosa, versutiis et avaris relinquenda est.*

6. [ARISTIPPUS] — *Epistola* XVII, 1.

Consapevole di quel che fosti verso Socrate ancor vivo e verso di noi, amici di lui, e come, ciò che è naturale, ti sei meravigliato ed anche sdegnato se colui che aveva polemizzato con te ed anche con Prodico Ceio e con Protagora Abderite, in torno la virtú, ciò che essa sia e come si generi, e come ad essa convenga aspirar sopra a tutte le cose, ecc.

7. ARISTOPHANES — *Nubes*, v. 112-119 (trad. Romagnoli, cfr. anche i vv. 889 sgg.). [D. C 2].

*Lesina.* Presso costoro, dicono, c'è due
ragionamenti: il buono, e quale sia
vattelapesca, ed il cattivo. Ed uno
d'essi, il cattivo, dicono, dà vinte
le cause più spallate. Se m'impari
questo ragionamento, lo spallato,
delle somme che debbo per via tua
non ne restituisco un sol quattrino.

8. ARISTOPHANES — *Nubes*, v. 636-679 (trad. Romagnoli) [D. C 3].

*Socrate* Sentiamo quale brami
apprendere per prima delle cose
che non hai mai studiate? Animo, parla! (1)
*Lesina.* Io? Le misure! Che il fornaio l'altro
ieri me ne rubò due di farina!
*Socrate.* Non ti domando ciò, ma qual misura
stimi piú bella: quella in tre o in quattro?
*Lesina.* Nulla mi va piú dello staio.
*Socrate.* Amico,
balordaggini dici!
*Lesina.* Vuoi scommettere
se lo staio non tien quattro misure?
*Socrate.* Eh come sei bifolco e duro! Al diavolo!
Ma forse i ritmi t'entreranno prima.
*Lesina.* Che mi giovano i ritmi alla panatica?
*Socrate.* A far la tua figura in società,
prima di tutto con l'intender quale
è un membro enoplio e quale uno dattilico!
*Lesina.* I membri?
*Socrate.* Sí, perdio!
*Lesina.* Ma li so.
*Socrate.* Dilli.
*Lesina.* Che devono essere? Un braccio o una gamba!
Se no si dice membro a questo pure.
*Socrate.* Che gaglioffo e tarpano!
*Lesina.* Anima mia,
se io di questa roba non ne voglio
imparar nulla!
*Socrate.* E che vuoi dunque?
*Lesina.* Quello,
quello! Il discorso ingiusto fra gl'ingiusti!
*Socrate.* Altro devi imparar prima di questo:

---

(1) Il v. 638, omesso dal R., dice: πότερον περὶ μέτρων ἢ ῥυθμῶν ἢ περὶ ἐπῶν; parole che risponderebbero ad insegnamenti protagorei.

quali son fra i quadrupedi di genere
mascolino!
*Lesina.* Eh lo so, che sono scemo?
Il capro, il becco, il toro, il cane, il pollo...
*Socrate.* Vedi che ti succede? Chiami pollo
la femmina ed il maschio al modo stesso!
*Lesina.* E come?
*Socrate.* Come? Dici pollo e pollo?
*Lesina.* Pel dio del mare! E adesso come devo
chiamarli?
*Socrate.* L'un pollo e l'altra polla!
*Lesina.* Corpo dell'aria, bene! Polla! Voglio
rïempirti la madia di farina
sol per questo problema.
*Socrate.* Siam daccapo.
Il problema ch'è maschio, me lo fai
diventar donna!
*Lesina.* E come te lo faccio
diventar donna?
*Socrate.* Vedi, è il caso stesso
di Cleonimo.
*Lesina.* E no, non è un problema
saper ch'è pure femmina, Cleonimo.
E d'ora innanzi, come debbo dire?
*Socrate.* Dirai problemo come dici Sostrata.
*Lesina.* Il problemo: maschile!
*Socrate.* Ora va bene (1).

9. ARISTOTELES — *Anal. post.*, 33-88 b. 30-89 b. 6.

Ciò che è oggetto di scienza e la scienza, differiscono da ciò che è oggetto d'opinione e dall'opinione, in ciò che mentre la scienza è dell'universale e per mezzo del necessario, il necessario non v'è modo che sia altrimenti. Vi sono in fatti alcune cose che son vere ed esistenti, ma v'è modo che siano anche altrimenti. È chiaro dunque che di tali cose scienza non v'è, poiché le cose che è impos-

(1) ὀρθῶς.

sibile che siano altrimenti, sarebbero le cose che è possibile siano altrimenti. Ma in vero, né l'intelletto (e dico quell'intelletto che è principio della scienza) né la scienza sono indimostrabili: questa è la considerazione della proposizione immediata. Verità è intelletto e scienza e opinione e quanto si dice mediante queste parole, sí che resta che vi sia opinione circa il vero od il falso, quando v'è pur modo che sia altrimenti. Questa in vero è considerazione della proposizione immediata e non necessaria; e ciò è consentaneo con le apparenze, poiché l'opinione è inconstante e la natura è allo stesso modo. Con tutto ciò nessuno ritiene di opinare quando ritiene impossibile che una cosa possa essere altrimenti, ma ritiene di conoscere. Quando però ritiene che una cosa sia in un modo, ma che possa essere anche altrimenti, nulla impedisce allora che egli opini, come che di una cosa di tal genere vi sia opinione, e d'una cosa necessaria, scienza.

Come è dunque possibile opinare e sapere la stessa cosa, ed a ragione di che, l'opinione non è scienza se uno ponga che tutto ciò che sa v'ha modo di opinarlo? Seguiranno la via intermedia, sia colui che sa, sia colui che opina, fin che non giunga all'immediato, come che se egli sa, sa pure colui che opina. Di fatti, come è possibile opinare ciò che è, è anche possibile il perché; e questa è la via intermedia. Forse che se cosí considererà le cose che non v'è modo che siano altrimenti, sí da ritenere che vi siano definizioni per mezzo delle quali si ottengono dimostrazioni, non opinerà, ma saprà? E se essere anche vere, non però che queste sian adatte a quelle secondo l'essenza e secondo la forma, le riterrà, non avrà anche vera scienza, e del che e del perché, se avrà opinato mediante gl'immediati? E se non avrà opinato mediante gl'immediati, avrà opinato solamente il che? Della stessa cosa non vi posson assolutamente essere opinione e scienza, ma come della stessa cosa v'è un modo falso e vero, cosí v'è anche scienza e opinione di questo stesso. Poiché l'esser possibile che vi sia opinione vera e falsa della stessa cosa, come alcuni [*Protagora*]

dicono, fa sí che si assumano tutti gli assurdi e che non opini chi falsamente ha opinato. E poiché la stessa cosa si può dire in piú modi, i modi possono essere per un verso della stessa cosa, per un altro no. Di fatti è assurdo opinar come verità che il lato sia il diametro; ma poiché il diametro, su cui vertono le opinioni, è uguale al lato, cosí si opina della stessa cosa; però l'essenza, qual si sia, propria a ciascuno secondo ragione, non è la stessa. Similmente possono esservi scienza e opinione della stessa cosa. Di fatti l'una ponga che l'animale è tale che non vi sia modo che non sia animale, e l'altra ponga che vi sia modo: l'una può essere di ciò che è lo stesso che l'uomo, l'altra può esser sí dell'uomo, ma di ciò che non è lo stesso che l'uomo. Allora la stessa cosa, ciò è l'uomo, non è assunta allo stesso modo.

Da ciò è chiaro che non v'ha luogo di opinare e di sapere ad un tempo la stessa cosa. Di fatti uno avrebbe cosí insieme la considerazione della stessa cosa come tale da essere altrimenti e da non essere altrimenti: ciò che non v'ha modo che sia. Poiché in un modo riterrà possibile ciascuna delle due cose per la stessa, come si è affermato, e nell'altro come non possibile, e si avrà allora insieme la considerazione che l'uomo è lo stesso che l'animale, e ciò allora sarebbe l'esservi modo che sia non animale, e che non sia lo stesso che l'animale, e ciò allora sarà l'esservi modo che sia animale.

10. ARISTOTELES — *De anima*, III, 426 a. 21.

... ma quelle che son dette facoltà, non è necessario sottostiano alla stessa legge, onde gli antichi fisiologi (*studiosi della natura*) non fecero bene a dire che non stimavano che esistessero né il bianco né il nero all'in fuori della vista, né il sapore all'in fuori del gusto. Di fatti in parte dicevano rettamente, in parte non rettamente...

11. ARISTOTELES — *De anima*, III, 427 b. 3.

... Per ciò è necessario, come alcuni dicono, che tutte le apparenze sian vere, o che il tatto della cosa

dissimile sia ingannevole. Di fatti questo è contrario a quello, ciò è, con il simile riconoscere il simile; e sembra in vero che anche l'inganno e la scienza delle cose contrarie sia la stessa cosa...

12. ARISTOTELES — *De soph. el.*, 14-173 b. 19. [D. A 28].
È anche possibile far questo (*il solecismo*) o non facendolo, sembrar di farlo, o facendolo non sembrar di farlo, a quel modo che Protagora diceva, se ὁ μῆνις ed ὁ πήληξ (*lo ira* e *il celata*) sia di genere maschile; e di fatti chi dica οὐλομένην (*rovinosa*), secondo lui commette solecismo, là dove a gli altri non appare ciò, e chi dica οὐλόμενον (*rovinoso*) sembra a gli altri, ma non commette solecismo. È manifesto dunque che qualche modo di ciò può accadere anche per effetto di arte, onde molti dei discorsi che non concludono, appariscono concludere ad un solecismo, come negli elenchi (*confutazioni*) (1).

13. ARISTOTELES — *Eth. Nicom.*, IX, 1-1164 a. 20.
Ciascuno, ciò di cui abbia bisogno, lo desidera e per riconoscenza d'ottenerlo darà ciò che (ha). Ma la stima di ciò che convenga a chi appartiene? A colui che prima diede od a colui che prima ricevette? Sembra che colui il quale ha prima dato debba rimettersi all'altro. Ciò che dicono facesse anche Protagora: quando aveva insegnato qualche cosa, comandava a colui che aveva imparato di stimare quanto credeva valesse quel sapere, ed altro e tanto accettava.

14. ARISTOTELES — *Metaph.*, B. 2, 997 b. 32. [D. B 7].
E non è né men vero questo che la divisione della terra (*geodesia*) sia delle grandezze sensibili e corruttibili; poiché corrompendosi queste, si corromperebbe. Ma non sarebbe né meno l'astrologia, delle grandezze sensibili e del cielo. Di fatti le linee sensibili non sono tali quali le dice

(1) (Cfr. AMMONIUS, *Schol. Homer.*, in Φ 240 [D. A 30], e PLATO *Crat.*, 430 d. Cfr. anche ALEX., *ad h. l.* 106-20.

il geometra, poiché nessuna delle cose sensibili è così retta né così curva. Di fatti il cerchio non tocca la retta per un punto, ma, come diceva Protagora redarguendo i geometri, (*secondo la lunghezza*) né i movimenti né le rivoluzioni del cielo sono eguali a quelle di cui trattano le dottrine dell'astrologia, né i segni son della stessa natura delle stelle.

15. ARISTOTELES — *Metaph.*, Γ 4-1007 b. 18. [D. A 19].

Ancora, se son vere insieme tutte le contradizioni circa una stessa cosa, è chiaro che tutte le cose saranno una cosa sola. Di fatti saranno la stessa cosa una trireme, una parete e un uomo, quando vi sia luogo ad affermare od a negare alcun che di ogni cosa, come è necessario (concludano) coloro che seguono l'opinione di Protagora. Se di fatti ad alcuno non sembra che una trireme sia un uomo, è chiaro che (un uomo) non è una trireme, ma è anche una trireme quando la contradizione sia vera.

16. ARISTOTELES — *Metaph.*, Γ 5-1009 a. 6. [D. A 19].

Anche la dottrina di Protagora deriva dalla stessa opinione, e similmente è necessario che ambedue siano o non siano. Poiché se son tutte vere le cose che si opinano quali appariscono, è necessario che tutte le cose siano insieme vere e false.

17. ARISTOTELES — *Metaph.*, Θ 3-1046 b. 29. [D. A 17].

Vi sono alcuni, come i Megarici, i quali dicono che quando opera, ha potere, e quando non opera non ha potere; come è del non costruttore che non può costruire, ma il costruttore (può costruire) quando costruisce, e similmente degli altri. In tal modo, in quali assurdi si cada non è difficile vedere. Di fatti è chiaro che se non costruisce, non sarà costruttore. Poiché per il costruttore l'essere è lo stesso poter costruire, e similmente anche delle altre arti. Se dunque non è possibile posseder tali arti, se non le si sono mai imparate e prese, e non possederle, se non le si siano una volta perdute

(ciò che può accadere per dimenticanza o per passione o per lo scorrer di un certo tempo; non però perché l'oggetto si sia corrotto, poiché esso è sempre) quando cesserà non possiederà l'arte; ma quando di nuovo costruirà subito dopo, come l'avrà presa? E similmente in vero, delle cose inanimate: poiché il freddo, il caldo, il dolce, tutto ciò che è sensibile non esiste per chi non lo sente. Onde a costoro accade di dir l'opinione di Protagora. Ma nulla avrà sensazione se non senta né operi.

18. ARISTOTELES — *Metaph.*, I, 1-1053 a. 31.

E diciamo che la scienza è misura delle cose e la sensazione anche, per ciò che per mezzo di esse conosciamo qualche cosa, quando siano misurate meglio che non misurino. Ma accade a noi come se misurandoci un altro, conoscessimo quanto siamo alti, per ciò che fosse stato adattato a noi il cubito un certo numero di volte. Protagora dice che l'uomo è misura del tutto, come se dicesse ciò di chi sa o di chi sente; come che costoro abbiano l'uno la sensazione, l'altro la conoscenza, le quali noi diciamo in vece essere misure degli oggetti.

19. ARISTOTELES — *Metaph.*, K 6-1062 b. 12.

Presso a poco simile a ciò di cui ora s'è discorso è il detto di Protagora: poiché costui disse che l'uomo è la misura di tutte le cose, null'altro (con ciò) dicendo che quanto appare a ciascuno, ciò anche certamente esiste. Posto ciò, accade che sia lo stesso l'essere ed il non essere, e il bene e il male ed ogni cosa che si dica per locuzioni opposte, per ciò che per lo piú appare ad alcuni esser buona una cosa, ad altri il contrario, ed essere misura ciò che appare a ciascuno. Questo dubbio potrebbe sciogliersi, esaminando donde abbia avuto principio questa dottrina. Ad alcuni pare che derivi dall'opinione dei filosofi naturali (*fisiologi*), ad altri dal non conoscer tutti lo stesso, circa le stesse cose, ma ciò che ad alcuni pare dolce, ad altri pare il contrario.

20. ARISTOTELES — *De partt. anim.*, Δ 10-687 a. 23. [D. C 1].
Coloro i quali dicono che l'uomo è stato formato non bene, ma in modo peggiore che non gli animali (poiché dicono che è scalzo e nudo e che non ha armi per la difesa) non dicono rettamente.

21. ARISTOTELES — *Poet.*, 19-1456 b. 15. [D. A 29].
In che mai supporrebbe alcuno essersi ingannato (Omero) là dove Protagora lo riprende perché comanda credendo di pregare e dice: — L'ira canta, o Dea? — Di fatti l'ordinare, dice, che alcuno faccia qualche cosa o no, è comando (1).

22. ARISTOTELES — *Rhet.*, B 24, 1402 a. 20. [D. A 21].
Similmente degli altri (*entimemi veri e falsi*), poiché è necessario che sia tale che in esso o cada sospetto, o non cada sospetto. Appare dunque che ambedue siano verosimili, ma è possibile che uno sia verosimile, l'altro non pienamente, ma secondo come è detto. E ciò è il discorso minore farlo diventare maggiore. Onde giustamente gli uomini s'inasprivano contro l'insegnamento di Protagora, poiché è fallace, e non vero, ma apparente, e non ha valore in nessun'arte se non nella retorica e nell'eristica.

23. ARISTOTELES — *Rhet.*, Γ 5-1407 b. 7. [D. A 27].
Quarto (*principio dell'elocuzione*) (consiste nel dividere) come Protagora divideva i generi dei nomi, in maschili, femminili e strumenti (*neutri*); poiché convien rendere rettamente anche questi (2).

24. ATHENAEUS — *Deipnosophistae*, I, 22 f. [D. A 11].
Eupoli dice che Callia è da Protagora constretto a bere ἵνα — πρὸ τοῦ Κυνὸς κ. τ. ἑ. (3).

---

(1) Forse a questo si riferisce HERMOGENES in Spengel Σ. T. 44.
(2) Alcuni altri accenni a Protagora si trovano negli scoliasti, ma non mette conto di riportarli, perché riguardano piú tosto il punto di vista aristotelico.
(3) Cfr. PLUT. *Symp.*, 7, 699 a.

25. ATHENAEUS — *Deipnosoph.*, III, 113 e.

Dunque non in vano il meraviglioso Blepsia aveva discepoli numerosi come le arene del mare, e da cosí bella sapienza riportò ricchezza cosí grande, piú assai che non Gorgia e Protagora.

26. ATHENAEUS — *Deipnosoph.*, V, 218, bc. [D. A 11].

Però anche il dialogo intitolato « Protagora » che accade dopo la morte d'Ipponico, attesta ancora la sostanza di Callia, e fa menzione di Protagora arrivato di nuovo non molti giorni prima. Ed Ipponico essendo stratego sotto l'arconte Eutidemo, comandò con Nicia contro i Tanagresi ed i collegati dei Beoti e vinse la battaglia. Morí sotto Alceo, non molto tempo prima della rappresentazione de « Gli adulatori » di Eupoli, a quanto pare. La comedia dimostra un recente acquisto di sostanza da parte di Callia. In questa comedia Eupoli introduce Protagora come forestiero arrivato allora, ma Amipsia, nel « La barba » rappresentata due anni prima, non lo annovera nel coro dei pensatori. È chiaro dunque che Protagora arrivò fra queste due date. Platone poi pone anche Ippia l'Eleo nel « Protagora » presente insieme con alcuni privati cittadini, etc. (1).

27. ATHENAEUS — *Deipnosoph.*, VIII, 354 c.

Nella stessa epistola anche Epicuro dice che Protagora il sofista, da facchino e porta legna che era prima, divenne segretario di Democrito, ed essendo stato ammirato da lui per un certo suo adattamento di legna, fu da tale origine con il suo aiuto inalzato, ed insegnava per la via le lettere a chi volesse, onde fu eccitato a fare il sofista.

28. ATHENAEUS — *Deipnosoph.*, XI, 505 f. [D. A 11].

Ma allora Paralo e Santippo, figli di Pericle, morti di peste, non possono aver discorso con Protagora che

(1) Cfr. MACROBIUS, *Saturn.*, I, 15.

giunse dopo ad Atene, ed erano morti cinque anni prima (1).

29. AULUS GELLIUS — *Noct. att.*, V, 3.

*Protagoram virum in studiis doctrinarum egregium cuius nomen Plato libro suo illi incluto inscripsit, adulescentem aiunt victus quaerenti gratia in mercedem missum vecturasque onerum corpore suo factitavisse, quod genus Graeci ἀχθοφόρους vocant, latine baiulos appellamus. Is de proximo rure Abderam in oppidum, cuis popularis fuit, caudices ligni plurimos, funiculo brevi circumdatos portabat. Tum forte Democritus civitatis eiusdem civis, homo ante alios virtutis et philosophiae gratia venerandus, cum egrederetur extra urbem videt eum cum illo genere oneris tam impedito ac tam incohibili facile atque expedite incedentem, et prope accedit et iuncturam posituramque ligni scite periteque factam considerat petitque, ut paulum acquiescat. Quod ubi Protagoras ut erat petitum, fecit atque itidem Democritus acervum illum et quasi orbem caudicum brevi vinculo comprehensum ratione quadam quasi geometrico librari continerique animadvertit, interrogavit quis id lignum ita composuisset; et cum ille a se compositum dixisset desideravit uti solveret ac denuo in modum eumdem collocaret. At postquam ille solvit ac similiter composuit, tum Democritus animi aciem sollertiamque hominis non docti demiratus: — Mi adulescens — inquit — cum ingenium bene faciendi habeas, sunt maiora melioraque quae facere mecum possis — abduxitque eum statim secumque habuit et sumtum ministravit et philosophiam docuit et esse eum fecit quantus postea fuit.*

*Is tamen Protagoras insincerus quidem philosophus sed acerrimus sophistarum fuit: pecuniam quippe ingentem cum a discipulis acciperet annuam, pollicebatur se id docere quanam verborum industria causa infirmior fieret fortior quam rem Graeci ita dicebant* τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν.

---

(1) οἱ ἔτι πρότερον τελευτήσαντες τῶι λοιμῶι (Diels).

30. AULUS GELLIUS — *Noct. att.*, V, 10.

*Inter vitia argumentorum longe maximum esse vitium videtur eorum qui* ἀντιστρέφοντα *Graeci dicunt. Ea quidam ex nostris non hercle nimis absurde reciproca appellaverunt. Id autem vitium accidit hoc modo: quum argumentum propositum referri contra convertique in eum potest a quo dictum est et utrimque pariter valet. Quale est pervulgatum illum quo Protagoram sophistarum acerrimum usum esse ferunt adversus Euathlum, discipulum suum. Lis namque inter eos et controversia super pacta mercede haec fuit. Euathlus adulescens dives, eloquentiae discendae causasque orandi cupiens fuit. Is in disciplinam Protagorae sese dedit, daturumque promisit mercedem grandem pecuniam quantam Protagoras petiverat dimidiumque eius dedit jam tunc statim, priusquam disceret, pepigitque ut reliquum dimidium daret quo primum die causam apud judices orasset et vicisset. Postea quum diutule auditor assectatorque Protagorae fuisset et in studio quidem facundiae abunde promovisset, causas tamen non reciperet, tempusque jam longum transcurreret et facere id videretur ne reliquum mercedis daret; capit consilium Protagoras, ut tum existimabat astutum. Petere instituit ex pacto mercedem; litem cum Euathlo contestatur. Et quum ad judices conjicendae consistendaeque causae gratia venissent, tum Protagoras sic exorsus est: — Disce — inquit — stultissime adulescens, utroque id modo fore ut reddas quod peto, sive contra te pronuntiatum erit, sive pro te. Nam si contra te lis data erit merces mihi ex sententia debebitur, quia ego vicero: sin vero secundum te judicatum erit, merces mihi ex pacto debebitur, quia tu viceris. — Ad ea respondit Euathlus: — Potui — inquit — huic tuae tam ancipiti captioni isse obviam, si verba non ipse facerem atque alio patrono uterer. Sed maius mihi in ista victoria prolubium est, quum te non in causa tantum, sed in argumento isto quoque vinco. Disce igitur tu quoque, magister sapientissime, utroque modo fore uti non reddam quod petis, sive contra me pronuntiatum erit sive pro me. Nam si judices pro causa mea senserint, nihil tibi ex sententia debebitur, quia ego vicero. Sin contra me pronuntiaverint nihil tibi ex pacto debebo, quia non vi-*

*cero. — Tum judices dubiosum hoc inexplicabileque esse quod utrimque dicebatur, rati, ne sententia sua utracumque in partem dicta esse, ipsa sese rescinderet, rem injudicatam relinquerunt causamque in diem longissimum distulerunt. Sic ab adulescente discipulo magister eloquentiae inclytus suo sibi argumento confutatus est et captionis versute excogitatae frustratus est.*

31. M. T. CICERO — *De oratore*, III, 32-128.

*Quid de Prodico Chio? Quid de Thrasymacho Calcedonio? De Protagora Abderita loquar? Quorum unusquisque plurimum temporibus illis etiam de natura rerum et disseruit et scripsit... Atque ii quos nominavi multique praeterea summi dicendi doctores uno tempore fuerunt, ex quibus intelligi potest ita se rem habere ut tu Crasse dicis oratorisque nomen apud antiquos in Graecia maiore quadam vel copia vel gloria floruisse.*

32. M. T. CICERO — *Brutus*, VIII, 30.

*Sed ut intellectum est quantam vim haberet accurata et facta quodammodo oratio, tum etiam dicendi magistri subito extiterunt tum... Protagoras Abderites... in onore magno fuit aliique multi temporibus eisdem docere se profitebantur arrogantibus sane verbis, quemadmodum causa inferior (ita enim loquebantur) dicendo fieri superior posset.*

33. M. T. CICERO — *Brutus*, XII, 46. [D. B 6].

*Nam antea neminem solitum via nec arte sed accurate tamen et de scripto plerosque dicere, scriptasque fuisse et paratas esse a Protagora rerum illustrium disputationes quae nunc communes appellantur loci* (1).

34. M. T. CICERO — *De natura deorum*, I, 2.

*. . . plerique... deos esse dixerunt; dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt.*

---

(1) *Ex Aristotelis* Τεχνῶν συναγ., fr. 137 R.

35. M. T. CICERO — *De nat. deor.*, XII, 29.
*Nec vero Protagoras qui sese negat omnino de diis habere, quod liqueat, sint non sint, qualesve sint, quidquam videtur de natura deorum suspicari* (1).

36. M. T. CICERO — *De nat. deor.*, XXIV, 63. [D. A 23].
*Nam Abderites quidem Protagoras... sophistes temporibus illis vel maximus, cum in principio libri sic posuisset: de diis neque ut sint neque ut non sint habeo dicere, Atheniensium iussu urbe atque agro est exterminatus librique eius in concione combusti.*

37. M. T. CICERO — *De nat. deor.*, XLII, 117.
*Ego ne Protagoram quidem* [*superstitiosum esse censebo*] *cui neutrum liquerit nec esse deos nec non esse.*

38. M. T. CICERO — *Quaest. acad.*, II.
*Aliud judicium Protagorae est, qui putet id cuique verum esse quod cuique videatur.*

39. CLEMENS ALEX. — *Stromata*, I, 301 d.
Uditori di Democrito furono Protagora Abderite e Metrodoro di Chio.

40. CLEMENS ALEX. — *Strom.*, VI, 674 a. [D. A 20].
E per tanto gli Ateniesi dicono possibile, avendo Protagora ciò per primo cominciato, contraporre un discorso ad ogni discorso.

41. CRAMER — *Anecd. Paris.*, I, 171. [D. B 3].
(Περὶ Ἱππομάχου). Come disse Protagora nello scritto intitolato il grande discorso: « L'insegnamento abbisogna di natura e di esercizio onde fin dall'età giovane convien cominciare a imparare ». Non avrebbe detto ciò se fosse stato egli stesso uno che ha

(1) PHILODEMI, *de piet.*, 22, 1, ἢ τοὺς ἄγνωστον (εἴ τινες εἰσι θε(οὶ) λέγ(οντας ἢ ποῖοί τινές ε(ἰσιν, κ. τ. λ. DIELS, *Dox.*, 535.

imparato tardi, come ritenne e disse Epicuro in torno a Protagora.

42. CRAMER — *Anecd. Paris.*, I, 174.
Di poi (*fu condannato*) Protagora, avendolo denunciato Evatlo, uno dei suoi discepoli.

43. CYRILLUS — *Contra Julianum*, VI, 189.
A Protagora, che aveva scritto in torno a gli Dei cose che a gli uditori non parvero star bene, intentarono accusa d'empietà, e poco mancò non perisse, se etc.

44. DIOGENES LAERTIUS — II, 121.
Critone scrisse diciassette dialoghi intitolati... (X) Protagora o il Politico.

45. DIOGENES LAERTIUS — *Vita Democriti*, IX, 7-9.
(Trasilo) fa menzione dell'opinione di Parmenide e di Zenone circa l'uno, come di coloro piú specialmente rinomati, secondo lui; ed anche di Protagora l'Abderite, che si conviene esser stato coetaneo di Socrate.

46. DIOGENES LAERTIUS — *Vita Protagorae*, IX, 8. [D. A 1].
Protagora, figlio di Artemono (1) o, come dicono Apollodoro e Dinone nei Libri Persici, di Meandrio, fu Abderite (2), come afferma Eraclide Pontico nei libri delle leggi, dove dice aver egli scritto leggi per i Turii; secondo Eupoli, nella comedia « Gli adulatori », fu Teio: dice in fatti:

anche v'è dentro Protagora il Teio.

Egli e Prodico di Ceo facevan quattrini recitando discorsi; anche Platone nel Protagora dice che Prodico era di voce profonda. Protagora fu uditore di Democrito. Era

(1) EUDOCIA, p. 356: Protagora Abderite figlio di Artemono o anche di Meandro.
(2) Cfr. THEMISTIUS, *orat.* XIII, 161.

sopranominato « Sapienza », come dice Favorino nella Storia Universale. Per il primo disse che su ogni argomento vi son due discorsi contraditorii fra loro (1): di questi anche si serviva per interrogare, e ciò fece per il primo. Ma in qualche luogo incominciò anche in questo modo: « L'uomo è la misura di tutte le cose, di quelle che sono, come siano, di quelle che non sono, come non siano ». E disse che l'anima non è nulla di là dalla sensazione, secondo quanto dice anche Platone nel Teeteto, e che tutto è vero. E anche altrove incominciò in questo modo: « Circa gli Dei non posso sapere, né come siano né come non siano; poiché molte cose impediscono di sapere ciò, la stessa oscurità ed il fatto che breve è la vita dell'uomo ». Per questo principio del suo scritto fu esiliato dagli Ateniesi; ed i suoi libri furono bruciati nell'agora, essendo stati requisiti dall'araldo presso coloro che li possedevano. Fu egli il primo ad esigere cento mine di mercede. Fu anche il primo a dividere le parti del tempo e ad opporre la forza dell'opportunità, ed instituì certami di discorsi, e forní sofismi ai professionisti di discorrere; e tolto di mezzo l'intendimento, discusse su la parola, e creò il genere eristico che ora è in voga; sí che anche Timone dice di lui:

e forte nella mischia Protagora esperto di lite.

Fu egli a muover per primo la forma socratica dei discorsi. Secondo quanto dice Platone nell'Eutidemo, fu egli il primo ad applicare l'argomento con cui Antistene tenta di dimostrare che non è possibile contradire. Per primo, come dice Artemidoro dialettico nel libro contro Crisippo, insegnò gli argomenti contro le questioni proposte. E per primo trovò la cosí detta ciambella su cui si portano i pesi, come dice Aristotele nel libro dell'edu-

(1) EURIPIDES, fr. 189:

ἐκ παντὸς ἂν τις πράγματος δισσῶν λόγων
ἀγῶνα θεῖτ'ἄν, εἰ λέγειν εἴη σοφός.

cazione; poiché era facchino, come dice in qualche luogo anche Epicuro. Ed in tal modo fu elevato da Democrito che lo vide far su le legna. E per primo divise il discorso in quattro parti: invocazione, interrogazione, risposta, comando. Alcuni dicono in sette: narrazione, interrogazione, risposta, comando, relazione, invocazione, conclusione, che egli chiamò anche puntelli del discorso. Alcidamante li dice quattro discorsi: affermazione, negazione, interrogazione, appellazione. Per primo dei suoi discorsi lesse quello su gli Dei, del quale abbiam sopra riportato il principio; lesse ad Atene in casa di Euripide o, come alcuni vogliono, in quella di Megacleide; altri dicono nel Liceo, servendosi della voce del suo discepolo Arcagoro di Teodoto. Lo accusò Pitodoro di Polizelo, uno dei quattrocento: Aristotele dice che lo accusò Evatlo. Si son salvati di lui questi libri: Arte eristica, Della lotta, Degl'insegnamenti, Della repubblica, Dell'ambizione, Delle virtú, Della condizione in principio, Di coloro che son nell'Ade, Di ciò che gli uomini non fanno rettamente, Precettivo, Orazione per la mercede, Due libri d'antilogie. E questi sono i libri a lui attribuiti. Anche Platone scrisse un dialogo contro di lui. Dice Filocoro che, navigando egli verso la Sicilia, la nave si sommerse e che ciò è adombrato nell'Issione di Euripide. Dicono alcuni che egli perí per la strada, quand'era giunto al novantesimo anno di sua vita; Apollodoro dice al settantesimo, ed aver egli fatto il sofista per quarant'anni ed esser fiorito nell'olimpiade ottantesimaquarta (444-1); v'è anche su di lui questo nostro epigramma:

Fama di te Protagora dice che un giorno partendo
vecchio or mai da Atene moristi per la via;
Ti comandò la fuga, di Cecrope l'urbe; fuggisti
di Pallas la città, ma non fuggisti Plutone.

Si dice che una volta chiedesse la mercede al suo discepolo Evatlo e che dicendo costui: « Ma non ho ancora vinto una vittoria » — rispondesse: « Ma se io vinca,

devo averla da te perché ho vinto, se (vinca) tu, perché tu (hai vinto) » (1). Vi fu anche un altro Protagora astrologo, circa il quale anche Euforione scrisse un epicedio; ed un terzo (Protagora) filosofo stoico (2).

47. DIOGENES LAERTIUS — *Vita Epicuri*, X, 4.
. . . e chiama... Protagora facchino e segretario di Democrito e dice che insegnava le lettere per i villaggi.

48. DIOGENES LAERTIUS — *Vita Platonis*, III, 25. [D. B 5].
. . . la quale Repubblica (*di Platone*) dice Aristosseno che è quasi tutta scritta nelle Antilogie di Protagora.

49. DIOGENES LAERTIUS — *Vita Platonis*, III, 35 [D. B 5].
. . . la quale (*la Repubblica di Platone*) Favorino nella Storia Universale, libro secondo, dice trovarsi quasi tutta presso Protagora nei libri delle Antilogie.

50. DIOGENES OINOAND. — fr. 12, c. 2, p. 19 W. [D. A 23].
E Protagora Abderite sostenne con forza la stessa opinione di Diagora, ma si servì di altre parole per evitare d'esser messo in prigione (?) per l'audacia di essa. Di fatti disse di non sapere se gli Dei esistano; ciò è lo stesso che dir di sapere che non esistono.

51. EPICTETUS — *Dissert.*, III, 5-17.
Questo era ciò che Socrate sapeva né così disse mai di sapere o d'insegnar qualche cosa. E se taluno ricercava piccoli discorsi e precetti, lo conduceva da Protagora o da Ippia, così come se alcuno fosse venuto a cercar erbaggi lo avrebbe condotto dall'ortolano.

---

(1) Attribuiscono l'aneddoto a Tisia e Corace SEXT. EMP., *adv. math.*, II, 96; JOHANNES SICELIOTES DOXOPATER, *Proleg.*, VI, 13 (Walz) etc. Cfr. *Proleg. ad* HERMOG. *Rhet.* Walz. IV, 13; ZENOB. *Cent.* IV, 82; SCHNEIDEWIN, *Paroemiographi Graeci*, I, 197.

(2) Ad un Protagora medico asiatico è dedicato il poema di Nicandro intitolato Ἀλεξιφάρμακα, come provano i versi 3-6 e 629-630. Cfr. gli scolii 7-8 di Nicandro e la parafrasi del poema scritta dal sofista Eutecnio. — Di un Protagora geografo parla Fozio, *Bibl. cod.*, 188. Cfr. Vol. I, cap. III.

52. EPIPHANIUS — *Adv. haer.*, III, 16,
Protagora di Menandro (*sic*) disse che gli Dei non esistono e che Dio non risulta affatto.

53. EURIPIDES — *Bacchae*, v. 199 sgg. (trad. Romagnoli) [D. C 4].

*Cadmo.* Non spregio i Numi, io che mortale nacqui.
*Tiresia.* Né intorno a lor sottilizziam(1). Le avite credenze antiche quanto il tempo stesso niun argomento abbatterà(2), per quanto si stilli acume da sottili menti.

54. EUSEBIUS — *Chron. Hier.*, ol. 84, 1 (444). [D. A 4].
*Euripides... clarus habetur et Protagora sophista cujus libros decreto publico Athenienses combusserunt ol. 84, 1.*

55. EUSEBIUS — *Praep. ev.*, XII, 19.
V'è ragione di chiamare ateo Protagora: egli scrivendo in torno a gli Dei, si servì di questo esordio: « In torno a gli Dei non so né come siano né qual mai forma abbiano: poiché molte cose m'impediscono di conoscer ciascuno di essi ».

56. EUSEBIUS — *Praep. ev.*, XIV, 3-7. [D. B 4].
Protagora, divenuto compagno di Democrito, acquistò fama di ateo; si dice dunque che si sia servito di questo esordio nel libro In torno a gli Dei: « Circa gli Dei non posso sapere né come siano né come non siano né qual forma abbiano ».

57. EUSEBIUS — *Praep. ev.*, XIV, 19.
Gli Ateniesi... punirono Protagora con l'esilio e bruciarono pubblicamente in mezzo all'agora i libri di lui.

---

(1) ἐνσοφιζόμεσθα.
(2) καταβαλεῖ.

58. EUSEBIUS — *Praep. ev.*, XIV, 20.

Costui (Protagora Abderite) disse che l'uomo è la misura di tutte le cose, di quelle che sono, come siano, di quelle che non sono come non siano.

59. EUSTATHIUS — *in Odysseam comment.*, 1547-53 [D. A 11].

Eupoli pone in comedia Protagora fisico nei versi:

> [anche v'è dentro Protagora il Teio;]
> ciarlatano pestifero è di cose
> celesti e mangia le terrene (1).

60. FLAVIUS JOS. — *contra Apionem*, II, 37.

Protagora se non fuggiva rapidamente sarebbe stato preso e morto, per aver scritto alcun che ritenuto non conforme alle opinioni degli Ateniesi circa gli Dei.

61. GALENUS — *Hist. philos.*, 3.

Del quale (Democrito) fu seguace Protagora l'Abderite, ordinatore delle arti secondo la filosofia.

62. GALENUS — *Hist. philos.*, 30.

Abbiam trovato che alcuni dei primi filosofanti non riconoscevano gli Dei, come Protagora l'Eleo e Teodoro il Cireneo ed Evemero il Teagete. Osarono in fatti dire che gli Dei non sono (2).

63. GNOM. VATIC., 743, n. 468, Sternbach. [D. A 25].

Protagora, poiché un poeta lo ingiuriava perché non voleva accogliere i suoi poemi, disse: « Mio caro, è meglio per me sentir le tue ingiurie che sentire i tuoi poemi ».

---

(1) *Fortasse haec respexit etiam Achilles Tat. Isag. p. 121 ex Aristophane afferens:* Ὃς τἀφανῆ μεριμνᾷ, τὰ δὲ χαμᾶθεν ἐσθίει [MEINEKE].

(2) Da supplire forse così: τοὺς μὲν τῶν προτέρων φιλωσοφήσαντων εὑρήκαμεν θεοὺς ἠγνοκότας, ὡς Πρωταγόραν τὸν [Ἀβδηρίτην καὶ Διαγόραν τὸν Μέ](Η)λ(ε)ιον καὶ Θεόδωρον κ.τ.ἑ. Diels (Dox. 618) corregge a dirittura Διαγόραν τ. M. sopprimendo Protagora.

64. GRAECO SYR. SPRÜCHE, trad. Ryssel (Rhein. Mus. 51-539, n. 32). [D. B 12 *Schlechtbezeugtes*].

*Protagora ha detto: fatica e lavoro ed instruzione ed educazione e saggezza, son la corona di gloria che s'intreccia con i fiori d'una lingua faconda e posta sul capo a coloro che la amano. Difficile in vero è la lingua; però i suoi fiori sono ricchi e sempre nuovi, e gli spettatori e gli applauditori e i maestri si rallegrano e gli scolari fanno progressi e gli stolti s'adirano — o forse anche non s'adirano perché non sono a bastanza intelligenti* (1).

65. HERMIAS — *Irris.*, 9. [D. A 16].

Ma dall'altra parte Protagora mi converte dicendo: « L'uomo è limite e giudizio dei fatti, e le cose che cadono sotto le sue sensazioni sono fatti, quelle che non cadono, non sono negli aspetti (εἴδεσι) dell'essenza ».

66. HESYCHIUS MILESIUS — *De viris ill.*, XXX.

(Epicuro) dice che fu Protagora facchino e segretario di Democrito e che insegnava le lettere per le strade.

67. HIMERIUS — *Orat.* XXI, 10-11.

E voglio dirvi anche un discorso di Protagora. La natura avendo creato l'uomo e gli altri animali

(1) « *Wenn mann die orientalische Einkleidung wegnähme, könnte der « Spruch von P. sein. Aber die Überlieferung der Namen ist ganz un- « sicher. In zwei Hss. Taur. C. VI, 21 (b. VI, 18) S. XVI und Paris 2426 « S. XVI werden neben den hermetischen* Ἰατρομαθηματικά (*Phys. et « med.* ed. Ideler I, 387) *auch Excerpte* (ἐκ) τῶν συναγωγῶν Πρωταγόρου « *im Titel erwähnt.* » Nota del DIELS, 232-18. Cfr. GOMPERZ, *Penseurs*, I, 468: « *Le troisième fragment* (n. 99 della presente raccolta) *a été re- « trouvé tout dernièrement dans la traduction en Syriaque faussement « attribuée à Plutarque* περὶ ἀσκήσεως, *traduction publiée par Lagarde « en 1858. Au moment où j'écris ceci Diels m'avise obligeamment de « l'existence d'un nouveau fragment soi-disant de Protagoras, relatif « à l'education et publié dans les Inedita Syriaca de Sachau, pref. V. « Le verbiage vide de ce discours ne permet guère de le considérer « comme authentique, etc.* »

ed essendosi rivolta quasi ad una sola specie, l'aspetto di tutti (i viventi) assunse una sola forma. Zeus accortosi dunque di tale disordine, a due demoni (voglio dir Prometeo ed Epimeteo) diede l'incarico... e li mandò in aiuto alla natura. Ed essi avendo arrecato intelletto e sensazione ed anche forza e velocità, da parte di colui che li aveva mandati, variarono così la specie della natura in diversissimi modi avendone transformato l'apparenza. Onde l'uomo, la ragione e ciascuno degli altri animali le rimanenti facoltà avendo ricevute secondo l'opportunità, fu creata la diversa bellezza della natura, per la multiforme varietà delle cose. Avete così, o giovani, anche un discorso di Protagora, che prepara voi, non meno di me, a variare con il racconto i discorsi (1).

68. HIMERIUS — *Orat.* XXVI (fragm.).
*(Accenna ai nuovi sofisti ed ai discepoli di Gorgia e di Protagora).*

69. ISOCRATES — *Helenae laud.*, 208 b-c.
E chi mai è ora così tardo di mente da non conoscere Protagora ed i sofisti che furono a quel tempo, i quali ci lasciarono scritti consimili ed anche più elaborati di questi?

70. JOHANNES CHRYSOST. — *In S. Pauli epist. ad Cor. I, hom.* IV, 5.
... Protagora... ebbe l'audacia di dire che non conosceva gli Dei.

71. JOHANNES SARISBERIENSIS — *Polycraticus*, V, 12.
*Nec multum refert ad propositum Pythagoras an Prota-*

(1) Cfr. THEMISTIUS, *orat.* XXVII, 338, e JULIANUS, *orat.* VI, 194. Vedi anche MOSCHION, fr. 6 in *Trag. Gr. Fragm.*, p. 813. [D. C 1]

*goras*(1), *sicut Quintiliano placet et Aulo Gellio, litigaverit, neque enim vis est in nomine, dum constet rem ambiguam sine temeritate diffiniri non posse.*

72. JOHANNES SARISBERIENSIS — *Polycraticus*, V, 4.
*Protagorae libros ab Atheniensibus combustos, ipsumque in exilium pulsum esse ait quia dubitasset an de diis vera essent quae vulgo dicerentur.*

73. LACTANTIUS — *Divin. instit.*, I, 2.
*... non putavi... principium sumere... ab illa quaestione... sitne Providentia... an fortuitu casu... facta sint omnia... Cuius sententiae auctor est Democritus* (2), *confirmator Epicurus. Sed et antea Protagoras qui deos in dubium vocavit; et postea Diagoras qui exclusit...*

74. LACTANTIUS — *De ira Dei*, IX.
*... primus omnium* [*philosophorum prioris temporis*] *Protagoras extitit temporibus Socratis, qui sibi diceret non liquere utrum esset aliqua divinitas necne, quae disputatio eius adeo impia et contra veritatem et religionem judicata est ut et ipsum Athenienses expulerint suis finibus, et libros eius in concione, quibus haec continebantur, exusserint.*

75. LACTANTIUS — *De falsa religione*, I, 2.
*Protagoras qui deos in dubium vocavit.*

76. MACROBIUS, 7, 15.
*In pulmonem defluere potum nec poetae nobiles ignorant; ait enim Eupolis in fabula quae inscribitur Colaces* πινεῖν γὰρ ὁ Πρωταγόρας κ.τ.ἑ (3).

77. MARCELLINUS — *Scholia veneta in Hermog. stat.*, 70.
Ciò che nell'accusa è insuperabile è quel che gli Stoici

(1) Prima è riportato l'aneddoto di Evatlo, attribuito però a Pitagora.
(2) *Democrito che il mondo a caso pone.* — DANTE.
(3) Cfr. *Plut. Symp.*, 7, 699 *a*.

chiamano il coccodrillite; come quando Evatlo convenne con Protagora il sofista che gli avrebbe dato la mercede se avesse vinto discutendo la prima causa. Avendo imparato e non volendo discutere, fu richiesto da Protagora della mercede; egli ribatté: se di fatti avesse vinto non era giusto dar la mercede, secondo la sentenza, e se fosse stato vinto non doveva esserne richiesto, perché voleva dir che non aveva nulla imparato.

78. MAXIMUS TYRIUS — *Dissert.*, XVII, 5.

E se vi furono in ogni tempo due e forse tre uomini, specie di miserabili e dissennati atei, ... anche da costoro apprenderai egualmente qualche cosa dell'indole divina, ... anche se tu dica che essi non esistono, come Diagora, anche se tu dica che ne dubiti, come Protagora.

79. MAXIMUS TYRIUS — *Dissert.*, XXIV, 9.

E (Socrate) diceva anche di amare moltissimi e di esser preso di tutti i belli, e di fatti ciò che per lui erano Alcibiade e Carmide e Fedro, ciò erano per la lesbia Girimno, Attis ed Anactoria, e ciò che per Socrate erano gli emuli suoi Prodico... e Protagora, ciò erano per Saffo, Gorgo ed Andromeda.

80. MINUCIUS FELIX — *Octav.*, VIII.

*Cum Abderiten Protagoram Athenienses viri consulte potius quam profane de divinitate disputantem et expulerint suis finibus et in concione eius scripta deusserint etc.*

81. PHILODEMUS — *De piet.*, 88-24. [D. A 23].

... o quelli che dicono non potersi sapere se vi siano gli Dei o quali essi siano.

82. PHILOSTRATUS — *Epistola* LXXIII, 1.

Anche Platone accede alle idee dei sofisti, e riguardo a Gorgia, non appare minor di costui nel gorgizzare ed in molte cose s'esprime secondo l'eco di Ippia e di Protagora.

A 2

83. PHILOSTRATUS — *Vitae Sophistarum*, I, 10. [D. A 2].

Protagora Abderite sofista, fu in patria scolaro di Democrito, ma usò anche con i magi di Persia, al tempo dell'invasione dell'Ellade fatta da Serse. Fu padre suo Meandro, fornito di ricchezza superiore a quella di molti altri della Tracia, il quale avendo ricevuto con ospitalità e con doni Serse, da lui ricercò la compagnia dei magi per il figlio. Poiché i magi persiani non impartiscono insegnamenti a coloro che non sono persiani, se non lo comandi il re. Il dir di dubitare se gli Dei sono o se non sono, pare a me che Protagora abbia empiamente derivato dalla disciplina persiana: di fatti i magi invocano gli Dei per quelle cose che fanno segretamente, ma aboliscono ogni apparente credenza nella divinità, non volendo sembrar d'aver potere derivante da questa. A causa di ciò fu esiliato da tutta la terra degli Ateniesi, essendo stato giudicato, come alcuni vogliono, ma come altri stimano, con decreto di condanna senza giudizio. Vagando dai continenti alle isole per evitare le triremi degli Ateniesi sparse per tutti i mari, navigava su un piccolo legno e s'affondò. Per primo inventò il discorrere per mercede e diede così per primo a gli Elleni un uso non biasimevole, poiché gli studi procacciati con dispendio, coltiviamo meglio di quelli regalati. Platone, conoscendo Protagora come grave parlatore, ma per la gravità sonnifero ed anche loquace più a lungo del conveniente, caratterizzò il suo stile con una lunga favola.

84. PLATO — *Apologia*, 19 b.

Riprendiamo dunque qual'è l'accusa ond'è nata la calunnia contro di me e della quale persuaso, Meleto scrisse la presente querela. Sia così. I calunniatori mi calunniavano dicendo che cosa? Come è proprio degli accusatori convien ora leggere l'atto d'accusa: — Socrate commette ingiustizia in quanto va perdendosi investigando le cose terrene e le celesti, e facendo maggiore il discorso minore e ad altri queste stesse cose insegnando. — Tale è l'atto; di fatti voi stessi avete veduto tali cose

nella comedia d'Aristofane, nella quale un tal Socrate andava qua e là affermando di camminar per l'aria e sciocchezzando molte altre sciocchezze, delle quali io non mi so né molto né poco. E non dico questo perché non stimi tale scienza, se v'è alcuno che sia sapiente in tali cose. Non io però mi lascerò colpire da tale accusa di Meleto. Anzi con tali faccende, o Ateniesi, io non ho nulla in comune (1).

85. PLATO — *Civitas*, 600 c.

Ma credi tu, o Glaucone, che se realmente Omero fosse stato abile a educare gli uomini ed a renderli migliori, in quelle cose delle quali aveva il potere non d'imitare ma di conoscere, non si sarebbe fatti molti amici, e non sarebbe stato da essi stimato ed amato? Ma allora Protagora l'Abderite e Prodico il Ceio, e moltissimi altri possono a gli uomini del loro tempo, privatamente conversando, far presente che non saranno abili a governar né la loro casa né la loro città se non si sottopongono alla loro educazione, e per tal saggezza sono cosí vigorosamente amati che poco manca che i compagni non li portino a torno su le teste; Omero poi, se fosse stato abile a giovare a gli uomini quanto alla virtú, od Esiodo, quelli del loro tempo li avrebber lasciati andar a torno rapsodiando, o non piú tosto li avrebber tenuti fermi piú che non l'oro, constringendoli a rimaner loro familiari, o se non fosser giunti a persuaderli, non sarebbero andati a scuola da loro in qualunque parte fossero, fin che non avessero a bastanza fatto profitto nell'educazione?

86. PLATO — *Cratylus*, 385 e. [D. A 13].

SOCRATE. Or su vediamo, o Ermogene, se anche le cose che sono, ti sembra che sian cosí, che l'essenza di esse sia particolare per ciascuno, come diceva Protagora, sostenendo che l'uomo sia la misura di tutte le cose,

(1) Cfr. AELIANUS, *Var. hist.*, II, 113, e SCHOL. GR. *ad Nub.*

onde quali sembrino a me le cose, tali per me anche siano, e quali a te, tali a lor volta per te; o pare a te che esse abbian qualche fermezza dell'essenza loro? — ERMOGENE. Già altra volta dubitando, o Socrate, io fui di qui condotto a ciò che dice Protagora; ma non mi sembra proprio per nulla che le cose stian così.

87. PLATO — *Cratylus*, 391 b. [D. A 24].

SOCRATE. Il modo più sicuro per uno studio è, amico mio, (di farlo) con coloro che sanno, dando loro denari e serbando loro gratitudine. Son costoro i sofisti ai quali anche il fratello tuo Callia, avendo dati molti denari, deve di credersi sapiente. E dal momento che non sei padrone del patrimonio, ti convien scongiurare il fratello e chiedergli che t'insegni la regola giusta di tali cose, quale l'apprese da Protagora. — ERMOGENE. Da parte mia, o Socrate, sarebbe assurda la richiesta se, non accogliendo affatto la Verità di Protagora, stimassi come degno di qualche prezzo, ciò che è espresso secondo tal verità.

88. PLATO — *Euthydemus*, 286 c. [D. A 19].

(Disse Dionisodoro: — Tu tieni i discorsi, o Ctesippo, come se il contradire potesse aver luogo', ecc.).

Come chiami ciò, dissi, o Dionisodoro? Poiché per quante volte abbia udito da molti questo discorso, sempre me ne stupisco. Ed in fatti i seguaci di Protagora se ne servivano a tutto spiano, ed anche i più vecchi di costoro. Ma a me è sempre parso un miracolo, e tale da rovesciar tutti gli altri discorsi ed anche se stesso.

89. PLATO — *Hippias major*, 282 d. [D. A 9].

SOCRATE .... Ciascuno di questi due (*Gorgia e Prodico*) ha fatto più denaro per la sapienza che nessun altro artefice di qual si voglia arte: e lo stesso più d'ogni altro, fece Protagora. — IPPIA. Non sai proprio un bel nulla in torno a ciò, o Socrate. Poiché se sapessi quanto denaro ho fatto io, ti meraviglieresti. Per non dirti altro, andato una volta in Sicilia, quando v'era Protagora ed era tenuto

in gran conto, ero io assai piú giovane di lui che era già vecchio, ma in poco tempo ho fatto molto piú che centocinquanta mine e ad Inico, un piccolissimo paese, piú di venti mine... e credo quasi certo che io ho fatto piú denaro che non altri due sofisti, quali tu voglia, presi insieme.

90. PLATO — *Menon*, 91 c. [D. A 8].

SOCRATE. Come dici, o Anito? Dunque solo questi che s'appropriano di saper in qualche modo beneficare, di tanto differiscono dagli altri, che non solo non rendon migliore, come gli altri, ciò che sia loro consegnato, ma anzi al contrario lo rovinano? E di ciò palesemente osano far denaro? Io per me, non so come darti fede; so però che un solo Protagora, con questa tal sapienza, divenne padrone di piú denaro che non Fidia, il quale cosí splendidamente creava opere bellissime, e che non dieci altri scultori. Mi par che tu dica una cosa portentosa. Se coloro che accomodano le scarpe vecchie e rammendano gli abiti, non possan tener nascosto per trenta giorni d'aver restituite le scarpe e gli abiti in peggior stato che non le abbiano ricevute, e se facessero cosí, presto morirebbero di fame; Protagora in vece avrebbe nascosto a tutta l'Ellade d'aver rovinato coloro che andavan con lui e d'averli rimandati in peggiore stato che non li avesse ricevuti, per piú di quarant'anni! Poiché credo che egli sia morto circa i settanta anni d'età, essendo stato quaranta nell'arte; ed in tutto questo tempo sino al giorno d'oggi, non ha mai cessato d'esser rinomato. E non solo Protagora, ma anche moltissimi altri, alcuni nati prima di lui, ed altri che sono ancor vivi. Forse che dunque, secondo il tuo discorso, diremo che essi sapevano d'ingannare e di guastare i giovani, o che ciò era anche ad essi nascosto? E cosí stimeremo essere pazzi costoro che alcuni dicono essere i piú sapienti degli uomini? — ANITO. Son di molto lontani dall'esser pazzi, o Socrate, ma molto piú pazzi son quelli dei giovani che danno denaro a costoro, e piú ancora di questi, coloro che li alle-

vano e i parenti; e piú di tutti assai, le città che li lasciano immigrare e che non li esiliano, sia uno straniero chi s'argomenta di far questo, sia un cittadino.

91. PLATO — *Phaedrus*, 266 d. [D. A 26].

SOCRATE. ... Per primo credo che deva dirsi il proemio in principio del discorso. Questi li chiami, non è vero? gli ornamenti dell'arte? — FEDRO. Sí. — SOCRATE. In secondo luogo segue una narrazione e con essa le testimonianze; in terzo luogo le prove, in quarto le verosimiglianze; e credo che quell'ottimo artefice di discorsi, il Bizantino, aggiunga la fede e la prova della fede. — FEDRO. Dici il miglior di tutti, Teodoro? — SOCRATE. E chi altro? E insegnò come dovesse farsi la confutazione e la ribattuta, nell'accusa e nell'apologia. E perché non tiriam noi in ballo anche l'eccellente Eveno, di Paro, il quale per primo trovò la subordinata e le collaudazioni? Alcuni dicono che nei versi di lui si leggano alcuni supervitupèri, a servigio di memoria; poiché è uomo sapiente. E lasceremo in pace Tisia e Gorgia che anteposero alle cose vere le verosimili come piú rispettabili e che per l'efficacia del discorso fanno sí che le cose piccole appariscano grandi e le grandi piccole, e le nuove in modo vecchio e le vecchie in modo nuovo, e che rinvennero la brevità dei discorsi e l'infinita prolissità circa ogni argomento. Prodico rise un giorno udendo queste cose da me e disse che egli solo aveva trovato ciò che serve per l'arte dei discorsi, alla quale non servono né le lunghe né le brevi, ma le mediocri. — FEDRO. Sapientissimamente da vero, o Prodico. — SOCRATE. E non parleremo di Ippia? Poiché penso che sia consenziente con lui anche l'ospite Eleo. — FEDRO. E perché no? — SOCRATE. Che diremo poi di Polo e della sua musica dei discorsi? il quale introdusse la disposiologia, e la gnomologia, e l'iconologia (*geminationem verborum, insignes sententias, comparationes similitudinesque*) e quelle delle parole che Licimnio gli donò per la bellezza dell'eloquio? —

FEDRO. E non erano dunque tali, o Socrate, anche le parole di Protagora? — SOCRATE. (Queste consistevano in) un certo retto uso delle parole (ὀρθοέπεια) e molte altre belle cose. Ma nell'usar parole che commuovano per la pietà della vecchiezza e della povertà, mi sembra forte l'arte del Calcedonio; fu uomo valentissimo insieme nell'eccitar l'ira della folla e di nuovo negl'irati sedarla per incanto, come ebbe a dire; sommo nel montare e nello sciogliere le calunnie, quando occorresse. Quanto poi al fine dei discorsi, a tutti d'accordo sembra consista nell'opinare insieme, ciò che alcuni chiamano ἐπάνοδον, ed altri con altro nome.

92. PLATO — *Sophista*, 232 c. [D. B 8].

FORESTIERO. Ma pure anche nelle conversazioni private, quando si dica genericamente qualche cosa circa la genesi e l'essenza, vediam bene che essi son abili a contradire ed a render possibile a gli altri di far ciò che essi fanno? — TEETETO. Assolutamente sí. — FORESTIERO. E che diremo poi delle leggi e di tutte le altre cose politiche, nelle quali anche s'impegnano di render abili a discutere? — TEETETO. Di fatti nessuno, per dir cosí, discorrerebbe con loro se non s'impegnassero a questo. — FORESTIERO. E cosí in torno a tutte le altre arti ed a ciascuna di esse, ciò che deva rispetto a ciascuna rispondere l'artefice stesso, è recato in giro, pubblicato e scritto, per chi voglia impararlo. — TEETETO. Mi par che tu dica degli scritti di Protagora in torno alla lotta ed alle altre arti. — FORESTIERO. E di molti altri, mio caro (1).

93. PLUTARCHUS — *Adversus Coloten*, 4.

Ciò è viziato in primo luogo da ciò che dicendo che

(1) Altri accenni a Protagora negli scolii, specie al Teeteto, ma non danno una notizia di piú, essendo diretti piú tosto a chiarir la polemica platonica.

ciascuno dei fatti non è piú tosto tale che tal altro, si sconvolge la vita. Ma tanto è lungi Democrito dal ritenere che ciascuno dei fatti non sia tale piú tosto che tal'altro, che polemizzò con Protagora il sofista che diceva questo, e scrisse contro di lui molti persuasivi argomenti.

94. PLUTARCHUS — *Consolatio ad Apollonium*, 33. [D. B 9].

E Pericle, chiamato anche l'Olimpio per la forza sublime del discorso e dell'intelletto, essendogli annunciato che ambedue i suoi figli, Paralo e Santippo, eran passati di vita (cosí si comportò), come dice Protagora in questo modo esprimendosi: « I suoi figli ch'erano giovani e belli, morirono in otto giorni soli, ed egli sopportò in vero la sventura senza dolersi; aveva in fatti animo sereno, onde molto si giovava ogni giorno per il benessere, per la tranquillità, e per la stima del popolo, poiché chiunque, vedendolo sopportare i propri dolori cosí fortemente, lo riteneva uomo d'animo grande e virile ed a se stesso superiore, sicuramente conoscendo qual sarebbe stata la propria angustia in tali congiunture. » Egli in fatti, subito dopo ricevuto l'annuncio della morte dei due figli, nulla meno s'incoronò e si vestí di bianco, secondo l'uso patrio, per andare a parlare in pubblico e proporre eccellenti consigli, tali da accendere gli Ateniesi alla guerra.

95. PLUTARCHUS — *Quaest. conviv.*, III, 5.

Tali cose disse Floro che senz'altro, traverso Protagora, ci conducono a Pirrone; poiché è chiaro che se dell'olio, del latte, del miele ed egualmente degli altri, evitiamo di dire spiegando di ciascuno quale sia per natura, dicendo che ciascuno deriva da mutue miscele e confusioni, etc.

96. PLUTARCHUS — *Symposium*, 7, 699 a.
Eupoli lo introduce ne « Gli Adulatori » a dire:

> Protagora ordinava a lui di bere
> a fin che avesse lavato il polmone
> prima del Cane.

97. PLUTARCHUS — *Vita Niciae*, 23.
Poichè non erano tollerati i fisici e quelli che allora si chiamavano meteoroleschi, i quali attribuissero quanto è divino a cause irrazionali, ed a forze indipendenti dalla provvidenza, e ad affetti prodotti da necessità, ma anche Protagora fu mandato in esilio, ed a stento Pericle salvò Anassagora che era stato imprigionato, e Socrate, se bene di tali materie non si fosse affatto occupato, pure morì a causa della filosofia.

98. PLUTARCHUS — *Vita Periclis*, 36-2. [D. A 10].
E il ragazzo Santippo, mal volentieri ciò sopportando, sparlava del padre, innanzi tutto mettendo in ridicolo le conversazioni ch'egli aveva in casa ed i discorsi che teneva con i Sofisti. Poiché in fatti, Carippo nel pentatlo aveva colpito con un giavellotto involontariamente Epitimo il Farsalio, ucccidendolo, e (Pericle) passò un intiero giorno discutendo con Protagora se secondo il piú giusto diritto convenisse ritener colpevoli del fatto o il giavellotto, o chi l'avea scagliato, o gli agonoteti (1).

99. [PLUTARCHUS] περί ασκήσεως 178, 25. [D. B 11].
Protagora poi ha detto: — L'educazione non germoglia nell'anima se non si va molto a fondo (2).

---

(1) Da Stesimbroto Tasio *de Themistocle et Thucydide et Pericle liber*. Cfr. ANTIPHON, *tetr.* β.

(2) Il Diels suppone il testo presso a poco cosí: οὐκ ἐμφύεται παιδείη τῆι ψυχῆι μὴ ἱκομένου ἐς βάθος πολλόν.

100. PORPHYRIUS ἀπὸ τοῦ α τῆς Φιλολόγου ἀκροάσεως in: EUSEBIUS, *Praep. ev.* X, 3-25. [D. B 2].

Rari sono i libri dei predecessori di Platone, se no forse taluno riscontrerebbe in maggior numero i furti del filosofo: a me è accaduto per caso di leggere il libro di Protagora In torno all'essere, discorso contro coloro che dichiarano uno l'essere, e trovo che egli si serve di tali argomenti; per ciò mi adoprai a ricordare le cose dette con le stesse parole.

101. QUINTILIANUS — *Inst. or.*, III, 4-10.

*Protagoram transeo qui interrogandi respondendi, praecandi, mandandi, quod* εὐχωλήν *dixit, partes solas putat.*

102. QUINTILIANUS — *Inst. orat.*, III, 1-10. [D. B 6].

*Abderites Protagoras a quo decem millibus denariorum didicisse artem quam edidit Euathlus dicitur... horum primi communes locos tractasse dicuntur Protagoras Gorgias, affectus Prodicus et Hippias, et idem Protagoras et Thrasymachus.*

103. QUINTILIANUS — *Inst. orat.*, II, 16-3.

*Nam et Socrati obiiciunt comici, docere eum quomodo peiorem causam meliorem faciat; et contra Tisiam et Gorgiam similia dicit polliceri Plato.*

104. SCHOLIA GRAECA *in Aristoph. Nub.*, v. 113.

Lo scrittor comico s'inganna dicendo trovarsi presso Socrate il discorso ingiusto, poiché questo non Socrate, ma lo inventò e lo insegnava Protagora l'Abderite.

105. SCHOLIA GRAECA *in Civitatem*, 600 c. (HESYCH., *Onomatol.*) [D. A 3].

Protagora, figlio di Artemono, era Abderite. Egli era portatore di pesi, e incontratosi in Democrito, si diede a filosofare, e si rivolse alla retorica. E trovò per primo i discorsi eristici e pretese dai discepoli cento mine di

mercede, e per ciò fu anche chiamato Discorso. Discepolo di lui fu Isocrate il retore e Prodico di Ceo. I libri di lui furono bruciati dagli Ateniesi. Di fatti disse: « Circa gli Dei non posso sapere né come siano né come non siano ». Platone scrisse un dialogo contro di lui. Nel navigare per la Sicilia morì naufragando, a novant'anni, avendo fatto il sofista per quarant'anni.

106. SCHOLIA GRAECA *in Cratylum*, 391 b.

Qui si fa beffa dei libri di Protagora, nei quali dice che quanto a ciascuno sembra, è verità.

107. SCHOLIA GRAECA *in Phaedrum*, 267 c. [D. A 26 n.].

Polo. Costui trovò la successione di parecchi membri di periodo uniformemente ordinati (τὰ πάρισα). Per ciò era chiamata anche musica dei discorsi, poiché sembrava adornar d'eleganza tutto il discorso.

Musica dei discorsi. τὰ πάρισα, come questo (*cita un esempio di Isocrate, p. 211 c*).

Displasiologia. Il dir due volte la stessa cosa, come « ahi, ahi! ».

Iconologia. Lo spiegare alcun che per mezzo d'immagini e per mezzo di esempi. E la gnomologia, come per esempio: « Terribile è la povertà ».

Licimnio. Licimnio fu il maestro di Polo, il quale divise i nomi in proprii, composti, doppi, epiteti, ed in altri modi. — Costui insegnò a Polo certe divisioni dei nomi, come, certi proprii, certi composti, certi doppi, certi epiteti, e molti altri, per il retto parlare.

ὀρθοέπεια. Ciò è proprietà di linguaggio. Poiché Protagora componeva il discorso mediante parole proprie e non mediante parabole ed epiteti.

Il Calcedonio è Trasimaco, etc.

108. SCHOLIA GRAECA *in Platonis Theaet.*, 161 c.

τῆς ἀληθείας: lo scritto di Protagora in cui si esprime questa opinione era stato da Protagora intitolato Verità.

109. SENECA — *Epist.* 88 [D. A 20].

*Protagoras ait de omni re in utramque partem disputari posse ex aequo, et de hac ipsa an omnis res in utramque partem disputabilis sit.*

110. SEXTUS EMPYRICUS — *Pyrrh. hyp.*, I, 32. [D. A 14].

Anche Protagora vuole che l'uomo sia la misura di tutte le cose, di quelle che sono, come siano, di quelle che non sono, come non siano, e chiama « misura » il « criterio » (*giudizio*) e dice « di tutte le cose », intendendo « di tutti i fatti », sì che per forza convien che affermi che l'uomo è giudice di tutti i fatti, di quelli che sono, come siano e di quelli che non sono come non siano. In conseguenza di ciò, pone per ciascuno solo le cose che appariscono, ed in tal modo induce la relazione con ciò che è. Sembra per ciò aver comunanza con i Pirroniani, ma ne differisce, e conosceremo la differenza quando avremo convenientemente posto in luce l'opinione di Protagora. Quest'uomo dice dunque che la materia è fluttuante, e poiché essa fluttua di continuo, si producono aggiunte in luogo di sottrazioni, e le sensazioni si transmutano e si scambiano a seconda dell'età e delle altre condizioni dei corpi. Dice poi che le ragioni di tutto ciò che appare risiedono nella materia, sì che la materia può essere in se stessa quanto a tutti apparisce; gli uomini in vece ritengono di percepire cose diverse in momenti diversi, secondo i loro differenti stati: di fatti colui che si trova in istato naturale, delle cose che sono nella materia percepisce quelle che possono apparire a coloro che si trovano in istato naturale, e quelli che sono in istato contrario al naturale, quelle che appariscono a coloro che sono in istato contrario al naturale: e così riguardo all'età ed a seconda del dormire o dell'essere svegli, ed a seconda di ciascuna specie di condizioni, la ragione è la stessa. Dunque, in base a ciò, l'uomo diventa il criterio delle cose che sono. Di fatti tutte le cose che appariscono a gli uomini, anche sono,

e quelle che non appariscono a nessun degli uomini, né pur sono. Vediamo dunque che egli pronunzia dogmaticamente sia quanto all'esser fluttuante la materia, sia quanto al risiedere in essa le ragioni di tutte le apparenze, essendo per noi tali ragioni misteriose e proibite.

111. SEXTUS EMPYRICUS — *Adv. Math.*, VII, 46-49.

... circa la verità... alcuni tolsero di mezzo il criterio (*il giudizio*), altri lo lasciarono... e lo tolsero... anche Protagora.

112. SEXTUS EMPYRICUS — *Adv. Math.*, VII, 60-65 [D. B 1].

Alcuni annoverarono anche Protagora l'Abderite nello stuolo di quei filosofi che tolgon di mezzo il criterio (*il giudizio*). Dice in fatti che tutte le apparenze e le opinioni risultano vere e che è verità la relatività (τῶν πρός τι), perché tutto ciò che apparisce od è opinione di qualcuno subitamente si riferisce a costui. In principio dunque dei suoi « Discorsi demolitorii » pronunciò che l'uomo è la misura di tutte le cose, di quelle che sono, come siano e di quelle che non sono, come non siano. E sembra testimoniar con ciò il discorso contraditorio... Anche Gorgia Leontino appartenne alla stessa serie di quelli che negano il criterio, ma non per lo stesso argomento dei fautori di Protagora.

113. SEXTUS EMPYRICUS — *Adv. Math.*, VII, 369.

Se per ciò dei fisici alcuni negarono tutte le apparenze come i seguaci di Democrito, altri le ammisero tutte, come i seguaci di Epicuro e di Protagora.

114. SEXTUS EMPYRICUS — *Adv. Math.*, VII, 388-389. [D. A 15].

... se ogni apparenza debba dirsi vera, come diceva Protagora... per inversione non potrebbe allora dirsi vera ogni apparenza, secondo ciò che Democrito e Platone insegnarono, contradicendo a Protagora.

115. SEXTUS EMPYRICUS — *Adv. Math.*, IX, 55-57. [D. A 12].
Con tali uomini s'accorda anche Teodoro l'ateo, e secondo alcuni, Protagora Abderite. Il quale per mezzo del suo trattato In torno a gli Dei, distrusse in vario modo le opinioni correnti fra gli Elleni circa gli Dei. Egli scrisse in fatti apertamente: — Degli Dei non posso dire né se sono né quali essi sono, poiché ho molti impedimenti a ciò. — Per tal ragione gli Ateniesi lo condannarono a morte, ed egli, fuggendo, morí cadendo in mare. Anche Timone Fliasio menziona questo racconto nel secondo libro dei Silli, cosí dicendo:

. . . . . .
e dopo ciò allora anche al miglior dei sofisti (1),
a Protagora, arguto di lingua, non vano, non aspro.
E vollero ridurre in cenere l'opera sua
come che avesse scritto di non conoscer gli Dei,
di non poter vedere né chi mai sian essi né quali,
serbando ogni rispetto del giusto decoro. Ma questo
non gli giovò, ché anzi la fuga apprestava, evitando
di ber la fredda coppa di Socrate e scendere all'Ade.

116. SIMPLICIUS — *Comment. in Epicteti Encheir.*, 46.
Socrate presentò a Protagora Ippocrate figlio di Apollodoro, che lo richiedeva di ciò.

117. STEPHANUS BYZANTIUS — *s. v.* Ἄβδηρα. [D. A 21].
Molti Abderiti sono inscritti dagli elencatori: Nicaineto, poeta epico, e Protagora di cui Eudosso racconta che faceva maggiore il discorso minore e che insegnava ai discepoli essere lo stesso vituperare ed esaltare.

118. STEPHANUS BYZANTIUS — *s. v.* Τέως.
Teos. Città della Jonia, il nome del popolo, Teio, della quale era Protagora Teio.

(1) Il primo verso, secondo il supplemento del Diels, 223, 19 *n.*

119. STOBAEUS — *Ecl.*, I, 50.
. . . Protagora, Platone (dicono) menzognere le sensazioni.

120. STOBAEUS — *Floril.*, III, 29-80. [D. B 10].
Protagora diceva non esser nulla né l'arte senza esercizio né l'esercizio senz'arte (1).

121. SUIDAS — *Lexicon s. v.*, κοτύλη.
κοτύλη che ora è chiamato *semisextarium*... ed è ciò su cui si portano i pesi e che per primo inventò Protagora; il quale di fatti era facchino.

122. SUIDAS — *Lexicon s. v.* Πρόδικος.
Protagora era Abderite.

123. SUIDAS — *Lexicon s. v.* Πρωταγόρας. [*D. A 3 contaminazione di Diog. L. e Schol. Civ. 600*].
Πρωταγόρας. Protagora (fu) Abderite, figlio di Artemono od anche di Meandride; alcuni scrissero che egli era Teio. Costui da prima era portatore di pesi. Incontratosi in Democrito prese ad amare i discorsi, e datosi alla filosofia, si volse alla retorica. Fu egli il primo ad essere chiamato sofista. Fu egli il primo a trovare i discorsi eristici ed a far gare di discorsi e ad esigere cento mine di mercede dai discepoli; fu perciò chiamato anche Discorso mercenario. Fu anche insegnante del retore Isocrate. Per primo divise egli tutto il discorso in quattro: invocazione, interrogazione, risposta, comando; dopo di queste, altri lo divisero in sette: narrazione, interrogazione, risposta, comando, relazione, invocazione, conclusione. Alcidamande dice che quattro sono le specie (ἰδέας) dei discorsi: affermazione, negazione, interrogazione, appellazione. I libri di Protagora furono bruciati dagli Ateniesi

(1) Cfr. *Excerpta Windob.* 32 in *Stob, flor.*, IV, 292, e MAXIMUS, II, 587.

perché il discorso diceva, cominciando, cosi: — Circa gli Dei non posso sapere né come siano né come non siano. — Era piú vecchio del filosofo Platone e maestro di Prodico Ceio e di altri molti.

124. SUIDAS — *Lexicon s. v.* πυθμήν.

πυθμήν. Il fondo, l'estrema parte e finale di qual si sia vaso (*armatura, construzione*). Il filosofo Protagora chiamava puntelli (*fondi, fondamenti, basi*) dei discorsi le divisioni dei discorsi. Fu di fatti egli il primo a dividere il discorso in quattro parti... altri dicono in sette... Alcidamande dice (che erano) quattro discorsi... (cfr. *Diog. Laert.*, IX, 50).

125. SUIDAS — *Lexicon s. v.* Φορμοφόρος.

Φορμοφόρος. Facchino era il filosofo Protagora.

126. TERTULLIANUS — *De anima*, 15. [D. A 18].

... *ille versus Orphei vel Empedoclis « namque homini sanguis circumcordialis est sensus... » etiam Apollodorus, etiam Protagoras, etiam Chrysippus haec sapiunt* (1).

127. THEMISTIUS — *Orat.* XXIII, 289.

Poiché anche Prodico e Protagora l'Abderite insegnavano per mercede ai giovani, l'uno il retto parlare ed il retto linguaggio, l'altro i poemi di Simonide e di altri, ecc. (2).

128. THEODORETUS — *Graec. affect. cur.*, IV, 758.

Faranno orrore anche i discorsi incerti ed increduli di Protagora in torno a Dio. Questo è di lui: « In torno dunque a gli Dei non so né se sono, né come non siano né quali si sia essi siano quanto alla forma ».

---

(1) *Cum Pythagora confusus.* DIELS, *Dox.* 204.
(2) Cfr. SCHOL. GR. *in Plat. Civ.*, 600.

129. THEOPHILUS — *Ad Antolycum*, III, 7.

... e Protagora Abderite, dicendo: Se gli Dei ci siano non ne so dire, né chiarire quali sono: poiché molte sono le cose che me l'impediscono ».

130. TZETZES — *Chiliad.*, v. 696.

ἥττων λόγος καθέστηκεν ὁ τῶν ἀσθενεστέρων.

131. VALERIUS MAXIMUS — I, 1, ext. 7.

*Athenienses Diagoram* (1) *philosophum pepulerunt quia scribere ausus fuerat primum ignorare se an dii essent; deinde si sint, quales sint.*

132. VITA EURIPIDIS — *cod. A.*, 104.

Ed inventò altresí molti prologhi che risentono di fisiologia (2) e di retorica, come che sia stato uditore di Anassagora e di Prodico e di Protagora ed amico di Socrate.

133. XENOPHON — *Convivium*, I, 5.

E Socrate disse: — Tu (*Autolico*) disprezzando, ci canzoni, perché per ricever la sapienza hai dato molto denaro a Protagora, a Gorgia, a Prodico e ad altri molti.

---

(1) *Lege Protagoram.*

(2) Ciò è filosofia naturale.

27640

# INDICE DEL SECONDO VOLUME

PLATONE — *Il Protagora* . . . . . pag. 7
» — *Il Teeteto* . . . . . » 99
*Testi su Protagora* . . . . . » 237

# "Classici delle Scienze e della Filosofia"

Analoga, ma per molti aspetti più ampia di quella tedesca dell'OSTWALD, la Collezione italiana « *Classici delle Scienze e della Filosofia* » edita dalla S. T. E. B., e diretta da ALDO MIELI ed ERMINIO TROILO, con la collaborazione dotta ed autorevole di insigni cultori e valenti « specialisti » delle varie branche, è il primo e più serio strumento per una esatta valutazione del complesso delle scienze, quali esse si sono presentate nelle diverse epoche, autori e nazionalità. Del poderoso svolgimento del pensiero scientifico e filosofico traverso i secoli, essa offre il quadro più esatto, ponendo in modo *diretto* innanzi allo studioso le opere e gli autori, anche e specialmente in ciò che di essi è stato finora meno conosciuto o non adeguatamente o per nulla valutato, ma che appunto perciò ha una capitale e decisiva importanza per una investigazione non superficiale, per una penetrazione seria, rigorosa e profonda dei molteplici gradi della ricerca scientifica e del sapere. Ciascuna opera e ciascun Autore, poi, sono scrupolosamente curati da uno studioso di vaglia, che ne lumeggia la importanza e ne assegna il posto nella storia del pensiero, con ampie note esplicative e un forte studio introduttivo.

Collezione umanistica, dunque, e aristocratica nel senso più puro e degno, se la più alta aristocrazia — ciò che è esattissimo — è quella costituita dalla passione intensa dello studio severo. E tutti gli studiosi migliori dell'Italia e dell'estero hanno accolto nel modo più lusinghiero questa Collezione; la quale unisce, inoltre, in modo davvero sorprendente, alla sugge-

stiva eleganza della veste e correttezza tipografica, un prezzo eccezionalmente modico.

*Si sono pubblicati (a tutto dicembre 1913)*

**della serie scientifica:**

VANNOCCIO BIRINGUCCIO — *De la Pirotechnia* (1540), vol. I — con fac-simile e illustrazioni — a cura e con introduzione di ALDO MIELI.

LAZZARO SPALLANZANI — *Saggio sul sistema della generazione* (1777) — con ritratto ed incisioni — a cura e con prefazione di GINO DE' ROSSI.

G. B. MORGAGNI — *Carteggio inedito con Giovanni Bianchi (Jano Planco)* — con due ritratti e fac-simili — con introduzione e note di GUGLIELMO BILANCIONI, e un discorso di A. BIGNAMI.

**della serie filosofica:**

DOMENICO MAZZONI — *L'Educazione filosofica ed altri scritti inediti* — a cura e con prefazione di MICHELE LOSACCO.

MONTANO ACADEMICO COSENTINO (Sertorio Quattromani) — *La filosofia di Berardino Telesio* — con ritratto e fac-simile — a cura e con introduzione di ERMINIO TROILO.

DESCARTES — *Principia Philosophiae* — con ritratto e incisioni — traduzione, introduzione e note di ADRIANO TILGHER.

PROTAGORA (vol. I) — *Prolegomeni:* Vita, opere, stile e dottrina — a cura di EMILIO BODRERO.

PROTAGORA (vol. II) — Il « *Protagora* » e il « *Teeteto* » di Platone, con tutti i testi su Protagora degli antichi autori — tradotti da EMILIO BODRERO.

Sono in corso di stampa altre importantissime opere, che usciranno senza interruzione l'una dopo l'altra.

La S. T. E. B. manda *gratis*, dietro semplice richiesta, il Programma e Prospetto completo della Collezione, contenente anche i bellissimi giudizi che ne hanno dato le principali riviste e giornali italiani ed esteri.

*Gli eleganti volumi dei « Classici delle Scienze e della Filosofia » sono messi in vendita al prezzo di lire* 3 *ciascuno: — si aprono associazioni per serie di sei e di dodici volumi, a scelta, al prezzo eccezionalmente modico di lire* 15 *e di lire* 28, *rispettivamente.*

*Mandando anticipatamente l'importo delle Associazioni, la S. T. E. B. ne accusa subito ricezione, e spedisce immediatamente* **franco di porto** *all'Associato i volumi richiesti.*

**Altre novissime pubblicazioni della S. T. E. B.:**

*Sono usciti:*

# EDUCAZIONE E PENSIERO

SAGGI DEL

Prof. MICHELE LOSACCO

Contiene:

Scuola e filosofia — La riforma della scuola media — La filosofia ne' licei — I còmpiti nelle scuole secondarie — La crociata contro il componimento — L'accademismo ed i discorsi — Scuola o caserma? A proposito dei capi d'istituto — Ancora a proposito dei capi d'istituto — L'insegnante medio (schizzo psicologico) — Pistoja — Trani — Il senso ed il valore della vita — Con Rodolfo Eucken a Jena — Sulla psicologia del riso e del comico — Tracce di Hegelismo in Toscana fra il 1830 e il 1850: Domenico Mazzoni — Hartmann e Wundt giudicati dal Bonatelli — Pagine sparse di Bertrando Spaventa — Pagine sparse di Antonio Labriola — Dalla critica al nuovo idealismo — L'intolleranza — Nuove pubblicazioni filosofiche — Di alcuni disagi della presente cultura italiana.

Elegante volume: L. **2,50.**

SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE - BARI

NATALE CIFARELLI

# ABBOZZI DI FILOSOFIA UMANA

(Saggio di una concezione di vita umana una).

Bellissimo vol. in 8° — L. 5,00.

---

PROF. C. TOMMASO ARAGONA

# CORSO DI PEDAGOGIA GENERALE

Lire 3,00.

---

FRANCESCO TUDISCO

# IL POPOLO APULO

## PRIMA DI ALLEARSI COL POPOLO ROMANO

Interessantissimo studio sulle origini del popolo Pugliese, ricavato direttamente dalle fonti degli antichi scrittori, specialmente greci.

Lire 5,00.

SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE - BARI

LUIGI INTONTI
SEGRETARIO COMUNALE

# MANUALE

## per la compilazione pratica del Bilancio Comunale di Previsione

CON COMMENTO LEGISLATIVO
AD USO DI AMMINISTRATORI, CONSIGLIERI,
SEGRETARII, IMPIEGATI, ECC.

Manuale utilissimo ed indispensabile non solo agli impiegati, ma anche a tutti quelli che devono occuparsi *praticamente* della pubblica azienda comunale. Questo Manuale che, per la sua grande praticità ed utilità, è stato accolto dal pubblico nel modo più favorevole, presenta un quadro chiaro ed organico di tutta la materia amministrativa del Comune — di cui il Bilancio è il perno principale — con allato tutti i riferimenti alle leggi, decreti, circolari, ecc.; ed è di preziosa attualità specialmente adesso, nella imminenza del suffragio amministrativo allargato, perchè mette in grado i futuri amministratori, anche profani, di rendersi agevolmente edotti di tutta la complessa materia riguardante i Comuni.

Un bel volume: L. 2,50.

SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE - BARI

FRANCESCO CARLUCCI

## Corso magistrale di Conferenze sulla Emigrazione transoceanica

Volume utilissimo, in cui in modo facile e chiaro è esposto tutto il complesso dei fenomeni della nostra Emigrazione, e il sistema delle leggi e delle disposizioni che regolano e tutelano in Italia questo grandioso movimento della vita nazionale.

2ª ristampa: L. 2,50.

DOTT. BERNARDO ATTOLICO
ISPETTORE DEL COMMISSARIATO DI EMIGRAZIONE

## L'Emigrazione e i Maestri

Lire 0,60.

ALFONSO DEMAIO

## Politica Amministrativa e Amministrazione... Politica!

Lire 0,30.

CARLO TAMMEO

## IL CASTELLO DI BARLETTA
NELLA STORIA

Lire 0,50.

Inviare importo anticipato con cartolina-vaglia alla *Società Tipografica Editrice Barese - Bari,* che spedisce subito i volumi *franco di porto.*

SOCIETÀ TIPOGRAFICA EDITRICE BARESE - BARI

**Grande pubblicazione imminente**

*Nei primi dell'anno 1914 la S. T. E. B. pubblicherà:*

# I MONUMENTI MEDIOEVALI DI TERRA DI BARI

PER

L'ING. ANTONINO VINACCIA

ISPETTORE DEI MONUMENTI DI BARI

Magnifica opera in 2 volumi, formato grande, ed illustrati, nel testo e fuori testo, con 200 tavole e fotoincisioni di tutti i monumenti di Terra di Bari, fatte eseguire espressamente dalla ditta E. Calzone di Roma. È la prima *monografia completa* sui bellissimi Monumenti Medioevali della Provincia di Bari, e sugli importanti ruderi dell'epoca Romana.

*L'opera completa in due splendidi volumi, edizione di lusso:*

Lire **20.**